

Jacques Le Goff e Pierre Nora

História
Novos Objetos



Francisco Alves

COLEÇÃO CIÊNCIAS SOCIAIS

Coordenação

Anna Maria de Castro
Roberto Osvaldo Cruz
Alba Zaluar Guimarães
Theo Araujo Santiago



História: Novos Objetos

Direção de
JACQUES LE GOFF e PIERRE NORA

Tradução de
TEREZINHA MARINHO

Revisão técnica de
GADIEL PERRUCI

4.^a EDIÇÃO


Francisco Alves

© Editions Gallimard, 1974.

Título original: Faire de l'histoire: Nouveaux objets

Capa: Cláudia Zarvos

Ficha Catalográfica

(Preparada pelo Centro de Catalogação-na-fonte do
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ)

Le Goff, Jacques, com.

L528h História: novos objetos, direção de Jacques Le
Goff e Pierre Nora; tradução de Terezinha Marinho,
revisão técnica de Gadiel Perruci. Rio de Janeiro,
F. Alves,

240p. Ilust. 23cm (Ciências sociais)

Do original em francês: Faire de l'histoire: nou-
veaux objets.

Bibliografia.

1. História — Teoria. 2. História — Teoria
— Coletânea. I. Nora, Pierre. II. Título. III.
Série.

CDD — 901
901.08

CDU — 930.1
930.1(082.1)

76-0197

I S B N 852650332-4

Todos os direitos desta tradução reservados à

1995

LIVRARIA FRANCISCO ALVES EDITORA S.A.

Rua Uruguaiana, 94 — 13º Andar • Centro

200050-091 • Rio de Janeiro — RJ

PLANO GERAL DA OBRA

PRIMEIRA PARTE

NOVOS PROBLEMAS

A operação histórica

O quantitativo em história

A história conceitual

Os caminhos da história antes da escrita

A história dos povos sem história

A aculturação

História social e ideologia das sociedades

História marxista, história em construção

O retorno do fato

Michel de Certeau

François Furet

Paul Veyne

André Leroi-Gourhan

Henri Moniot

Nathan Wachtel

Georges Duby

Pierre Vilar

Pierre Nora

SEGUNDA PARTE
NOVAS ABORDAGENS

<i>A arqueologia</i>	Alain Schnapp
<i>A economia:</i>	
— <i>As crises econômicas</i>	Jean Bouvier
— <i>Ultrapassagem e prospectiva</i>	Pierre Chaunu
<i>A demografia</i>	André Burguière
<i>A religião:</i>	
— <i>Antropologia religiosa</i>	Alphonse Dupront
— <i>História religiosa</i>	Dominique Julia
<i>A literatura</i>	Jean Starobinski
<i>A arte</i>	Henri Zerner
<i>As ciências</i>	Michel Serres
<i>A política</i>	Jacques Julliard

TERCEIRA PARTE

NOVOS OBJETOS

<i>O clima: história da chuva e do bom tempo</i>	Emmanuel Le Roy Ladurie
<i>O inconsciente: episódio da prostituta em</i> <i>Que fazer? e em O Subsolo</i>	Alain Besançon
<i>O mito: Orfeu no mel</i>	Marcel Detienne
<i>As mentalidades: uma história ambígua</i>	Jacques Le Goff
<i>A língua: lingüística e história</i>	Jean-Claude Chevalier
<i>O livro: uma mudança de perspectiva</i>	Roger Chartier e Daniel Roche
<i>Os jovens: o cru, a criança grega e o cozido</i>	Pierre Vidal-Naquet
<i>O corpo: o homem doente e sua história</i>	Jean-Pierre Peter e Jacques Revel
<i>A cozinha: um cardápio do século XIX</i>	Jan-Paul Aron
<i>A opinião pública: apologia das sondagens</i>	Jacques Ozouf
<i>O filme: uma contra-análise da sociedade?</i>	Marc Ferro
<i>A festa: sob a Revolução Francesa</i>	Mona Ozouf

SUMÁRIO

<i>O clima: a história da chuva e do bom tempo</i> , Emmanuel Le Roy Ladurie	11
<i>O inconsciente: o episódio da prostituta em Que Fazer?</i> <i>e em O Subsolo</i> , Alain Besançon	33
<i>O mito: Orfeu no mel</i> , Marcel Detienne	52
<i>As mentalidades: uma história ambígua</i> , Jacques Le Goff	68
<i>A língua: lingüística e história</i> , Jean-Claude Chevalier	84
<i>O livro: uma mudança de perspectiva</i> , Roger Chartier e Daniel Roche	99
<i>Os jovens: o cru, a criança grega e o cozido</i> , Pierre Vidal-Naquet	116
<i>O corpo: o homem doente e sua história</i> , Jacques Revel e Jean-Pierre Peter	141
<i>A cozinha: um cardápio do século XIX</i> , Jean-Paul Aron	160
<i>A opinião pública: apologia das sondagens</i> , Jacques Ozouf	186
<i>O filme: uma contra-análise da sociedade?</i> , Marc Ferro	199
<i>A festa: sob a Revolução Francesa</i> , Mona Ozouf	216
Colaboradores do volume	233

O Clima

*A história da chuva e do bom tempo **

EMMANUEL LE ROY LADURIE

I

Os métodos empregados na história do clima conheceram, nesses últimos anos, desenvolvimentos significativos e de grande interesse. Antes de expô-los, começarei, entretanto, por recordar algumas das diferentes técnicas, as mais conhecidas, da historiografia do clima aplicadas no último milênio:

1. No que concerne ao fim deste último milênio (os dois últimos séculos), o historiador do clima obrigou-se a recolher, testar, tabular e publicar... única e simplesmente as séries meteorológicas. Desde o século XVIII, ou desde o início do XIX, elas são, com efeito, muito numerosas. À guisa de modelo, pode-se nomear as séries de temperaturas publicadas por Gordon Manley e pelos pesquisadores holandeses (na Inglaterra e nos Países Baixos) para os três últimos séculos¹. As séries termométricas provenientes de regiões

Este artigo foi publicado no volume intitulado *Le territoire de l'historien*, Gallimard, "Bibliothèque des histoires", 1973.

vizinhas apresentam a vantagem de poderem ser correlacionadas mutuamente: pode-se, pois, uma vez encontradas e exumadas novas séries, testá-las por correlação, assegurando-se, assim, de sua fidedignidade. Em seguida, tendo-se balizado o terreno, detectam-se, graças a elas, ao nível regional, nacional, ou mesmo europeu, flutuações momentâneas para o calor ou o frio, as quais podem ser de amplitude decenal, interdecenal ou secular. Não se deveria esquecer tampouco, em vista das pesquisas futuras, que existem também (além dos resumos termométricos) séries antigas de observações *pluviométricas* ou *barométricas* relativas ao século XIX, e até mesmo XVIII. Frequentemente menos fidedignas que os resumos termométricos, possuem mesmo assim um valor essencial para definir os tipos de tempo e as situações atmosféricas do passado. Números e preciosos dossiês desta espécie dormem ainda hoje nos arquivos dos observatórios, das academias de medicina ou de províncias, e das sociedades científicas².

2. Para os períodos anteriores ao século XVIII, a dendrocronologia (estudo dos anéis de crescimento das árvores) fornece um saber de primeira ordem no que diz respeito à seca nos países áridos e subtropicais; à pluviosidade nos países temperados; ao frio nas regiões nórdicas. Estes três fenômenos são, na ótica do presente artigo, focalizados do ponto de vista de suas flutuações.

3. A fenologia, ou o estudo das datas anuais de floração e de frutificação dos vegetais, resume-se, até o presente, num documento quase único: a data das vindimas, registrada nos arquivos, é, com efeito, indicativa, em média, do "quente" ou do "fresco", para o período março-setembro de um determinado ano. Uma vez que essas datas formam série numa localidade, ou num grupo de localidades, esclarecem as flutuações térmicas de um ano a outro, ou de um decênio a outro, mas não até nova ordem, de um século a outro³.

4. O método factual conduz a uma acumulação rigorosa de observações empíricas e qualitativas sobre o clima, tais como formularam, em seu tempo, os contemporâneos em suas correspondências, livros de razão, registros paroquiais etc. Exemplo disso foi fornecido, desde 1960, por Titow no seu importante artigo publicado na *Economic history review*, sobre o clima inglês do século XIV; e desde 1949, por D. J. Schove⁴, numa síntese apresentada sobre a variação do clima da Europa no século XVI, e sobre o resfriamento dos invernos de 1540-1560 até 1600.

5. O método glaciológico foi recentemente ilustrado por J. Grove, tomando como objeto a Noruega nos séculos XVII-XVIII (artigo surgido em *Arctic and Alpine research*, 1972). Esse método implica nas combinações das pesquisas que questionam os textos (arquivos de Chamonix; registros relativos às fazendas subglaciais da Noruega; sagas islandesas...); e também das pesquisas com base geomorfológica (estudo das morenas ou rochas detriticas); com base palinológica (estudo dos pântanos e das turfeiras situadas no sopé das geleiras); ou com base biológico-nuclear (datação através do carbono 14 dos

detritos de árvores que restaram abandonadas nas morenas, ou que ficaram enraizadas nos leitos rochosos descobertos recentemente em consequência do degelo de línguas glaciais). Assim, chega-se a referenciar as flutuações seculares, e até mesmo multisseculares, das geleiras ocorridas ao longo do último milênio, as quais poderão tornar-se conhecidas graças a tais métodos no Ocidente. As mesmas constituem um indicador deformante, porém precioso, quanto às variações do clima, em particular no domínio térmico⁵.

Diversas observações sobre método, ou mesmo sobre conteúdo, parecem-me, no entanto, indispensáveis a respeito das técnicas que acabam de ser recordadas.

1. O *objetivo* da história climática não é o de explicar a história humana, nem o de inteirar-se, num estilo simplista, sobre tal ou qual episódio grandioso (crise nos séculos XIV ou XVII, desenvolvimento do século XVIII...), mesmo quando o episódio estimula, por razões válidas, a reflexão dos apaixonados da história. O "objetivo", em primeira análise, é totalmente diferente. Consiste inicialmente em delinear os esboços de um futuro meteorológico dentro do que Paul Veyne chama de uma "história cosmológica da natureza". Na verdade, esta "cosmologia cronológica", modestamente limitada ao estudo de um clima de região, pode servir de disciplina provisória a um projeto inteiramente diverso e mais ambicioso, que vise, ele mesmo, à história humana. As "bases" da história do clima interessam, com efeito, à cronologia da fome e talvez também à das epidemias. Mas trata-se apenas de consequências; por mais importantes e mesmo apaixonantes que sejam, permanecem marginais. Transcendendo as táticas do momento, parece, com efeito, que a estratégia do historiador do clima consiste em se colocar, inicialmente, na linha de frente com os cientistas da natureza, numa íntima colaboração interdisciplinar. Estes cientistas da natureza, de início, acolhem o historiador como um intruso que não lhes diz nada de válido. O evadido de Clío? Pouco importa. O historiador, neste caso, engole a humilhação e esforça-se para que aceitem a contribuição específica que unicamente ele pode trazer. Pierre Chaunu dizia, há alguns anos, que o historiador da economia devia de início, modestamente, fornecer materiais básicos aos economistas profissionais. Da mesma maneira o historiador do clima existe primordialmente para prover os especialistas das ciências da terra ou do ar (meteorologistas, glaciologistas, climatologistas, geofísicos etc.) dos materiais dos arquivos. As razões de uma tal divisão de trabalho são evidentes e prosaicas: por sua formação (paleografia, conhecimento do latim e sobretudo domínio do "ofício de historiador"), o profissional de história é o único que está em condição de ter acesso a certos dados registrados, desde alguns séculos, em ilegíveis papeladas. Quanto aos meteorologistas, desde longo tempo, deixaram de ser latinistas e não foram jamais (ninguém lhes fará afronta por isso!) paleógrafos, nem "cliometristas".

2. Uma segunda observação refere-se à perspectiva, necessariamente climatológica, de toda pesquisa efetuada nesses sentidos. Sob pena de entregar-se ao puro e simples relato das intempéries, o historiador da chuva e do bom tempo deve inscrever sua investigação numa perspectiva de conjunto do dado básico

relativo às massas de ar e à circulação atmosférica. As teorias e sínteses gerais que dizem respeito a este dado existem; encontram-se mesmo em constante desenvolvimento. A mais *up to date* é a de H. H. Lamb. Publiquei de sua obra, em 1970, um resumo⁶ que não dispensa o leitor de consultar o original⁷.

Tais são os pressupostos essenciais sobre os quais se fundamentam, nesses últimos quinze anos, minha investigação e aquelas desenvolvidas independentemente por alguns outros pesquisadores a respeito da história recente do clima. Limitar-me-ei a assinalar, com relação a estes pressupostos iniciais, os desenvolvimentos mais recentes, dentre os quais alguns se inscrevem nas direções já mencionadas e outros, ao contrário, são francamente originais. Assinalarei também, de passagem, algumas lacunas, entre as mais berrantes, na esperança de que novos abnegados um dia virão colocá-las em ordem.

II

1. No que se refere ao primeiro método mencionado, aquele que consiste em recolher, tabular, estabelecer, representar graficamente e, se for o caso, completar, com interpolações criteriosas, as séries meteorológicas muito antigas, direi que os resultados recentemente obtidos não estão sempre à altura dos trabalhos anteriores de Gordon Manley, que constituiu, na década de 1950, sua série de temperaturas da Grã-Bretanha, de 1690 a 1955⁸. Desde Manley, entretanto, o resultado mais notável continua sendo o de von Rudloff (1967): num importante livro, pouco conhecido na França, esse meteorologista alemão estabeleceu, graças a dezenas de séries já publicadas, um quadro da variação do clima europeu desde 1700 ou 1750 até os dias atuais⁹. Essa variação compreende evidentemente suas fases características: pequena idade glacial, seguida de reaquecimento variável e irregular depois de 1850 ou 1900, da ordem de um grau centígrado no máximo; e por fim, refrescamento muito recente desde 1953-1955. O mérito do livro de von Rudloff consiste menos, certamente, na elucidação dessas grandes fases, já pressentidas anteriormente, do que no fato de que as soube descrever de maneira matizada, precisa e bem sazonal.

Mas cada um vê, ou não vê, o sol ao meio-dia. Mesmo quando se trata de perspectivas já abertas por outros, como Manley ou Rudloff. No que diz respeito à França, formularei um simples pesar que será igualmente um *mea culpa*: espera-se sempre que um pesquisador, no nosso país, queira construir uma série fidedigna e calculada, por ano, das temperaturas mensais que abrangiam, sem interrupção, desde o início do século XVIII até 1972. A tarefa poderá ser realizada graças aos valiosos arquivos de observações diárias conser-

vados no Observatório de Paris e em outros locais. Deveria, normalmente, referir-se à metade setentrional do país, e mais precisamente às regiões parisienses e nórdicas, que são as que mais dispõem de séries antigas. Mas os nossos meteorologistas profissionais estão absorvidos pela tarefa esmagadora de prever, cada dia, o tempo que fará amanhã... Não têm, pois, nem a oportunidade nem o ócio para dar-nos esse gênero de resultados. Mesmo M. Dettwiller¹⁰, no seu belíssimo trabalho publicado sobre o clima parisiense, não julgou dever prolongar sua análise à montante do século XIX. Desejamos, então, que um historiador profissional, ou melhor, uma equipe de especialistas, vindos de horizontes diversos, se lance num empreendimento serial desta envergadura.

A espera, assim, de que sejam obtidas curvas muito longas, a exploração, já iniciada, de vastas fontes documentárias de conteúdo meteorológico já permite a obtenção de interessantes resultados parciais. Exemplo disso (no que se refere à metodologia) são os arquivos parisienses da Academia de Medicina. A pesquisa coletiva, levada a efeito por Vicq d'Azir, de 1775 a 1790, encontra-se ali guardada. Compõe-se de mais de cento e cinquenta séries de observações meteorológicas diárias provenientes do "mundo inteiro" (da época)... e sobretudo do território francês¹¹.

O emprego do computador desde alguns anos permitiu-nos selecionar essa enorme mixórdia de papéis e mapas, entre os quais pode-se separar o bom grão do joio e as séries válidas das más. Todas as séries suficientemente longas e que ultrapassassem, cada uma delas, quatro anos de observações, foram mutuamente correlacionadas. O emprego de um teste estatístico, que se tornou banal em história e nas ciências humanas, possibilitou-nos selecionar, fora do lote ou da pilha, aquelas séries que, regionalmente, apresentam, confrontadas com suas homólogas, um coeficiente de correlação elevado, superior a 0,80, e de preferência a 0,90, para um grande número de dados mensais. A equipe de pesquisa da VI Seção da École Pratique des Hautes Études, que se entregou a essa tarefa, pôde assim eliminar, ou não incluir na seleção, as séries originárias da França meridional, por serem inadequadas, mal correlacionadas entre si e provirem de observadores não zelosos, descuidados, inescrupulosos. Em compensação, um certo número de séries locais, originárias da região parisiense, da França ocidental e sobretudo do extremo norte do reino (Arras, Montdidier etc.) são exemplos triunfantes da prova informático-estatística que instituímos: elas oferecem, com efeito, coeficientes de correlação mútuos superiores a 0,95. Foram elas, portanto, guardadas "para prosseguimento da pesquisa" e graças às mesmas pôde-se fundamentar um estudo sólido sobre o clima dos dois últimos decênios do Antigo Regime. Como consequência (cf. *supra*), esta pesquisa produziu, por sua vez, uma contribuição que se comprovou interessante para o conhecimento das crises de venda agrícola aviltada, que marcam o "interciclo" pré-revolucionário, como já demonstraram os trabalhos de Ernest Labrousse: nossa equipe pôde mostrar que, ao menos no que diz respeito ao seu aspecto climático, os fenômenos de superprodução vitícola e de baixo preço, descobertos por Labrousse, provêm, em grande parte, de uma sucessão de anos tépidos e especialmente de primaveras e verões quentes, por volta ou depois de 1780. Da mesma maneira, puderam ser precisadas, com apoio em curvas, as causas

meteorológicas que conduziram à má colheita de 1788, responsável, ela mesma, pelo "Grande Pânico" e por desordens sociais durante a primavera e o verão crítico de 1789. Entre essas causas, assinalamos certamente a chuva de granizo de julho de 1788, conhecida há longo tempo, como também — dado exumado por nossa equipe — o crestamento dos grãos no momento preciso da maturação do trigo, antes da colheita de 1788, e as chuvas sobre as semeaduras no outono de 1787. Todos estes pequenos fatos representam, na análise causal dos acontecimentos que conduziram ao Oitenta e Nove, a parte imprescindível do acaso.

2. No que se refere à segunda disciplina mencionada anteriormente — a dendrocronologia —, parece-me que os progressos metodológicos postos recentemente à disposição do historiador registraram-se em duas direções; primeiramente superou-se a velha fórmula, ou a velha receita, tão experimentada quanto unilateral, dos dendrólogos de outrora, que consistia, recorde-se bem, em relacionar uma série dendrológica (proveniente, por exemplo, de tal variedade de pinheiro, em tal cantão do Arizona) com um parâmetro climático, quer seja a pluviosidade ou, a rigor, a aridez (esta em função, por sua vez, das precipitações — ou de sua ausência — e da evaporação/temperatura). A esse tipo de enfoque, parcial em seus dois sentidos, os novos dendrocronologistas americanos, como Harold Fritts, quiseram substituir por métodos mais globais e sintéticos: cartografam, a partir de então, ao longo do tempo, o crescimento anual ou decenal das coníferas, num grande conjunto continental, tal como o sudoeste inteiro dos atuais Estados Unidos, obtendo, ao término desta operação, uma sucessão cronológica de mapas geográficos — quase um filme — apresentando cada uma, traçada sobre mapa territorial, uma rede de linhas isocrônicas e isocrescentes florestais, fracas ou fortes segundo as regiões. À vista do filme, ou do "quase filme", dos mapas assim construídos, obtém-se uma visão não somente pontual, como também "especializada" do futuro do clima e até mesmo do movimento decenal das massas de ar, no conjunto continental posto em causa. A série de mapas publicados por Harold Fritts sobre o assunto, referentes às vastas regiões que vão do território atual de São Francisco ao de Los Angeles, é muito expressiva a esse respeito; revela, com efeito, as grandes ondas multi-decenais de calor-seca ou frescor-umidade que varreram, alternadamente, desde o século XVI, a costa do Pacífico e o interior do país.

Em segundo lugar, Fritts não estuda somente um parâmetro (a aridez das zonas desérticas ou a temperatura estival das florestas árticas); interessa-se pelo conjunto de tipos de tempo relativamente a um determinado ano (com seus componentes, ou pluviométricos, ou termométricos, ou sazonais); este conjunto anual está, com efeito, estatisticamente associado a um "*tree-ring* concomitante médio anual", que é eventualmente delgado, médio ou espesso. Quando as correlações entre tal "conjunto de tipos de tempo" e tal "tipo de *tree-ring*" forem assim estabelecidas, o historiador poderá, curvas das árvores na mão, escrever a história do clima global de uma dada região, com suas complexidades sinuosas e suas variações temporais¹².

Essas renovações metodológicas da dendrocronologia, cuja origem se encontra na obra de Harold Fritts, são especificamente americanas. Na Europa, nós não chegamos lá... o que é uma pena, sobretudo quando se sonha em

ampliar questões que poderiam ser suscitadas, depois resolvidas, por uma pesquisa deste tipo. Essas questões interessariam, efetivamente, não só à história humana, como também, mais abstratamente, à cosmologia diacrônica.

A dendrocronologia européia, durante o último decênio, produziu, entretanto, novos resultados que, do ponto de vista dos fatos ou dos métodos, não deixam de ser interessantes. Os trabalhos essenciais são os de Huber para a região de Hessen e de Hollstein para as regiões ocidentais da Alemanha do Oeste (série anual do carvalho, 820/1964 AD). Exemplar do ponto de vista de suas técnicas de estabelecimento, a série Hollstein, em sua parte recente e terminal, apóia-se sobre umas quinze árvores vivas, centenárias e ultracentenárias. Para os séculos mais longínquos ("modernos", medievais ou "alto medievais"), a curva Hollstein utiliza dezenas de amostras de madeiras extraídas de antigas vigas originárias, na maior parte, de velhas construções ou de monumentos históricos, até mesmo de escavações. Ao término de datações cuidadosas¹³, essas amostras permitiram ampliar muito extensamente, no que diz respeito às origens cronológicas, a cadeia alemã dos *tree-rings*, extraída de árvores vivas. Iniciadas há trinta e cinco anos, as pesquisas de Huber, depois as de Hollstein, utilizaram centenas de milhares de anéis de crescimento anuais. Seus autores puderam, pois, reencontrar ou descobrir certos episódios essenciais da história climática do oeste europeu; puderam confirmar, com estardalhaço, a existência, já mencionada sem escândalo numa publicação mais antiga, da *Sagesignatur*, ou sinal em dente de serra: durante os onze anos que vão de 1530 a 1541, no ceste alemão, nos Alpes e no Jura franco-suíços, o verão quente sucede e efetivamente ao verão fresco, e o verão seco ao verão úmido, em virtude de uma implacável alternância bienal. Reencontra-se esse fenômeno todas as vezes nos ziguezagues das curvas das velhas árvores e nas datas das vindimas "franco-helvécias", uma vez que, nos vinhedos dessas regiões, as colheitas precoces alternam-se rigorosamente com as tardias, entre 1530 e 1541. Durante esses onze anos fatídicos, a alternância bienal representa, no entanto, a prazo bastante longo, uma das mais raras regularidades — não se ousa dizer a folhamento! — que se observa, com uma fidelidade aproximada, na meteorologia do Ocidente. Mas é muito pouco provável que esta "alternância bienal" atinja a pontualidade de relógio que se lhe atribui, de um lado e de outro do Reno, durante o longo decênio de 1530¹⁴.

A *Sagesignatur* de 1530-1541 fornece assim uma das "marcas" mais seguras que permitem (por uma vantagem suplementar) atribuir ao século XVI algumas vigas cuja idade era até então mal precisada. Do ponto de vista dos métodos e do conteúdo de uma história, ao mesmo tempo, climática e agrícola, as séries de Huber e de Hollstein têm igualmente trazido importante contribuição. Por exemplo, confirmaram o caráter muito úmido do decênio 1310; este foi marcado, tornou-se sombrio mesmo, em todas as estações e por muitos anos, por inverosímeis aguaceiros. Esse excesso de água fez apodrecer as semeaduras, depois as colheitas, até desencadear as grandes fomes de 1315-1316. Foi a origem também de *tree-rings* espessos e copiosos (é necessário recordar, com efeito, que as árvores indígenas da Europa ocidental são também, em grande número de casos, amantes de precipitações! No que diferem notavelmente do trigo, imigrante vindo do Oriente árido e que jamais se acostumou aos céus plúmbeos

de nossa Europa temperada). De todas as curvas dendrológicas da Alemanha, o decênio 1310 está assinalado por uma abóbada proeminente, indicadora de anéis espessos, enfartados de água. A história da madeira e do trigo (ou falta do mesmo) completam-se assim e se esclarecem inversamente.

Seguindo o exemplo dos dois autores alemães citados, um certo número de pesquisadores, além-Reno, esforçaram-se por estabelecer, relativamente a outras zonas da Alemanha, séries dendrológicas anuais sobre o último milênio (ver, por exemplo, os trabalhos, em elaboração, de Mme. Siebenlist). Seria desejável que, a exemplo do que projeta M. de Martin, em Nancy, se fizesse o mesmo com respeito à França, e sobretudo com relação às províncias do leste. Para essa região, as confrontações sempre possíveis com as grandes séries germânicas, que possuem o singular mérito de existirem, e que são geograficamente bem próximas, deveriam permitir andar rápido, e mesmo queimar certas etapas do trabalho.

Enfim convém mencionar, sempre a propósito dos *tree-rings*, um último método, importante para o historiador, mesmo que não o pratique pessoalmente. Esse método fornece, efetivamente, uma visão aguda e precisa sobre o clima "intra-anual" dos anos e dos períodos muito remotos. Implica ainda no exame, ao microscópio e aos raios X, de cada anel de crescimento de uma viga determinada, relativo a um determinado ano. O rebento e as dimensões das células, que constituem o *tree-ring*, modificam-se, de maneira apreciável, à medida que avança a estação vegetativa e também à medida que flutuam os caracteres mais os menos pluviais, secos, quentes ou frescos de meses e semanas que se sucedem durante o ano posto em causa; é, pois, teoricamente possível, graças ao exame microscópico das células, ordenadas em "leitos" concêntricos, informar-se, em primeira mão, sobre as influências climáticas que prevaleceram, sucessivamente, ao longo da primavera, do verão e do outono, durante o ano de 1284, ou 1558, em Lorena, ou mesmo em Wurtemberg! É verdade que os trabalhos que utilizam estes métodos (pesquisas de Fletcher, em Oxford, e de Polge, em Nancy) chegaram freqüentemente ao estado de laboratório, porém raramente ao de publicação¹⁵.

Conclusão sobre os métodos dendrocronológicos: a regulação, segundo os modelos propostos por Huber ou por Hollstein, das grandes séries milenárias ou intermilenárias relativas à Alemanha, ou à França, ou à Grã-Bretanha, prestará grandes serviços aos historiadores do clima, porém essas séries serão mais úteis ainda aos arqueólogos que, com respeito à Idade Média ou à época moderna, interessam-se por vigas de velhos imóveis, perfeitos ou destruídos. Os arqueólogos poderão, com efeito, datar, com toda segurança, as vigas de carvalho da construção que examinam. Terão que, para assim proceder, comparar as curvas de crescimento, desenhadas a partir das citadas vigas, com o diagrama-mestre relativo à história milenar de todos os carvalhos, na região estudada, ou numa zona próxima (ver, a esse respeito, as casas da região de Lorena que P. de Martin pôde, por um tal método, atribuir à fase de reconstrução, posterior à Guerra de Trinta Anos)¹⁶. O método dendrocronológico aparece assim como fundamental para as indicações cronológicas; em compensação, é também importante, porém marginal, no que diz respeito às preocupações maiores dos historiadores do clima.

3. Entretanto, para nosso propósito, permanece central a história das datas das vindimas. O refinamento dos métodos e a descoberta por Mme. M. Baulant de arquivos *ad hoc* na região parisiense permitiu-nos prolongar ao máximo as séries fenológicas de que dispúnhamos até o presente. Eram fidedignas depois de 1600; doravante, o são antes dessa data, a partir de 1490-1500 e durante todo o século XVI. Do ponto de vista metodológico, é interessante indicar como essa "fidedignidade" pôde ser provada de início: Mme. Baulant tinha assinalado para o século XVI uma documentação fenológica "rendada", com muitas falhas e lacunas. Essa documentação dizia respeito às séries de datas de vindimas dispersas em torno de Paris. Cada uma dessas séries, muito felizmente, tinha suas lacunas específicas, susceptíveis de serem preenchidas ou interpoladas, graças aos dados fornecidos por outras séries circumparienses... Foram conservadas igualmente outras séries concomitantes para o século XVI em Borgonha, na Franche-Comté, na zona helvécia, geralmente menos "esburacadas" do que as mencionadas acima, provenientes do vinhedo de Ile-de-France. O ponto inicial para ordenar toda essa "mixórdia" foi tomar como "base de referência" aquelas séries parisienses mais completas ou menos incompletas (neste caso, a de Chartres). Tornaram-se comparáveis a estas as outras séries parisienses, por meio de correções apropriadas¹⁷. Pôde-se, assim, a partir destas diversas curvas, retificadas ou não, obter uma curva parisiense média, quase completa e sem lacunas, que sintetiza todas as séries de base, dispersas pelas proximidades da capital. A partir daí, uma comparação pôde ser feita entre o diagrama parisiense de um lado e de outro as curvas das vindimas borgonhesas, franco-contesas e suíças. Esta comparação revelou uma concordância mútua satisfatória, a nível das flutuações interanuais, intradecenais e decenais. Com base nesta concordância, tornou-se legítimo "mediar" entre si todas as séries referidas, desde as de Lausanne até as de Ile-de-France. Ao final de tal operação, um diagrama único foi obtido para todo o vinhedo setentrional (franco-suíço). Um estudo aprofundado da curva global assim elaborada permitiu, em seguida, mostrar que esta curva não foi deformada de maneira artificial por uma tendência intra-secular à antecipação ou ao retardamento das vindimas, tendência que, a supor que se tenha manifestado, seria, no caso, de origem humana (sabe-se que, efetivamente, nos séculos XVII e XVIII, por exemplo, os vinhateiros da Borgonha retardaram mais e mais suas vindimas, de um decênio a outro e de um século a outro, a fim de obter uma maturação mais adiantada, originadora de um suco mais açucarado que se transformaria, em seguida, em um vinho muito alcoólico). Esse retardamento é a "podridão nobre" cujo progresso, contínuo de um século a outro, impediu de atribuir qualquer significação climática ao retardamento secular das vindimas que mostram as curvas borgonhesas de 1650 a 1780.

Ora, nossa nova curva do século XVI não apresenta nenhum sintoma "humano, demasiado humano" desse tipo. Sua interpretação climática torna-se então mais apaixonante. Parece, efetivamente, que esta curva testemunha mais sobre a evolução da temperatura primaveril-estival ao longo de todo o século XVI e não somente sobre as pequenas flutuações desta; mas absolutamente, graças a Deus, sobre as fantasias pessoais dos vinhateiros que, nas circunstâncias, seriam irrelevantes para nosso propósito histórico-climático. De tal ponto de vista, a

conclusão mais interessante que se pode tirar desse diagrama de conjunto concerne ao caráter mais fresco das primaveras-verões durante a segunda metade deste século, especialmente de 1560 a 1600. Este refrescamento está em perfeito acordo com o vigoroso avanço das geleiras alpinas, estimulado pelo *deficit* da ablação estival, durante o mesmo período. O estudo arquivístico das datas das vindimas vai ao encontro dos documentos alpinos, há longo tempo reunidos pelos glaciólogos, contribuindo com um exemplo real de apoio ao ideal das "pesquisas interdisciplinares" freqüentemente proclamado no vazio, mas raramente realizado na prática.

Fiquemos entretanto com nossos vinhos, pipas e garrafas: pequeno deus do método, Baco é decididamente um fornecedor inesgotável de informações climáticas! Não é somente a data das vindimas, doravante bem conhecida dos historiadores¹⁸, é também a qualidade do vinho que constitui um documento climático de primeira ordem. Formulamos, depois do estudo estatístico de Angot, a regra seguinte, válida para nossos vinhedos setentrionais e para as vinhas da Alemanha: onde o sol é freqüentemente insuficiente para a uva, quem diz bom vinho, para um determinado ano, significa dizer também verão quente. O exemplo dos grandes milésimos do após guerra (1947, por exemplo) ilustra esta afirmativa; e as séries meteorológicas, comparadas aos dados anuais da enologia, demonstram-na com exatidão. Inversamente, durante os verões frios, frescos, úmidos, o cacho das uvas entra, por falta de sol, em senilidade ou em deliquescência antes mesmo de ter havido tempo de amadurecer convenientemente; antes mesmo de ter produzido uma quantidade de açúcar suficiente para obtenção, mais tarde, de um bom grau alcoólico. Daí os vinhos detestáveis conhecidos, por exemplo, depois das vindimas de 1675 ou 1968. Angot, precursor, tinha já assinalado, sublinhado mesmo, as importantes possibilidades que oferecia, para uma historiografia dos verões, o estudo sistemático e anual da qualidade do vinho nos últimos séculos. Ele publicara, em 1895, uma excelente série anual extensiva a várias centenas de anos sobre as qualidades instáveis dos vinhos borgonheses que remontava ao século XVII. Infelizmente, após Angot, os historiadores franceses se esquivaram dessa tarefa. Graças ao acesso aos arquivos, teriam tido as melhores oportunidades para tirar partido de tal método; no entanto, abandonaram a crônica dos vinhos, ora bons, ora maus, ou imbebeíveis. Entretanto na Alemanha e em Luxemburgo, Müller e Lahr, respectivamente, elaboraram notáveis séries concernentes à qualidade do vinho referente a cada ano. As séries provêm de vários vinhedos (próximos ao Reno, ao Neckar, da Floresta Negra etc.). Von Rudloff utilizou essas séries para reforçar sua história do clima do Ocidente, desde 1670 até os dias atuais¹⁹. Duas palavras, pois, a este propósito, não são inúteis...

Os vários adjetivos ou epítetos relativos à qualidade do vinho germânico em tal ou tal ano ("ácido", "detestável", ou "delicioso", "*extra-gut*" etc.) são mais subjetivos e menos precisos do que uma data de vindimas: esta, a data, cai como um cutelo sobre um ponto determinado de uma cronologia. Com esse fim, não resta senão o método Lahr-Müller, por qualitativo que seja, para prestar-se à elaboração serial, tão apreciada pelos historiadores dos *Annales*. Esta fornece, assim, importantes indicações de tendência. Se retomo o caso (sempre pedagógico e já largamente lembrado) do século XVI, constato que a quali-

dade do vinho aí citado demonstra também, à sua maneira, o *trend* secular. Os anos de 1453-1552, vistos em bloco, ou mesmo de decênio por decênio, são, em média, anos de bons vinhos alemães (o que não exclui seguramente que um certo número de anos, tomados isoladamente, no curso desse século favorito dos deuses, tenha produzido vinhos azedos ou picados). Em compensação, e com restrições de uma observação inversa daquela que acaba de ser feita, os cinco decênios que correm na Alemanha de 1553-1562 a 1593-1602 caracterizam-se todos, em média, por anos de vinhos execráveis ou picados²⁰. O testemunho, mais que secular, das séries de além-Reno é tanto mais pertinente a esse respeito quanto os vinhedos alemães em questão são tipicamente marginais e localizados ao norte; portanto, ultra-sensíveis, num registro positivo, ao ensolamento, o qual é aí raramente excessivo e freqüentemente deficitário. Por outro lado, não existe nessa época nenhum processo de açucarar ou substância química que permita tratar os vinhos malogrados e disfarçar uma zurrapa em um vinho de grande safra. Resulta pois — tripla corroboração metodológica — que o testemunho das geleiras sobre o refrescamento momentâneo do clima, entre 1560 e 1600, é confirmado por duas séries vitícolas disponíveis: datas das vindimas e qualidade dos vinhos (má qualidade; no caso). Os verões (e as primaveras) dos anos 1553-1602 foram decididamente menos quentes que os dos anos 1452-1553, donde vindimas mais tardias, vinhos detestáveis e geleiras finalmente mais espessas, perigosas mesmo, ao ponto de submergirem, em 1595-1605, alguns lugares de Chamonix ou de Grindelwald. A contraprova poderia ser fornecida, entre outras, pelos vinhos deliciosos dos anos 1860-1870 e 1940-1953 na Alemanha e França. Esses anos vêem culminar o reaquecimento estival do século XIX e o do século XX, respectivamente.

Desejamos então que o método Müller-Lahr seja também aplicado na França, país que, faz-se necessário igualmente lembrar, em nome de um truismo útil, é desde a Idade Média o reino do bom vinho. Os especialistas aí anotaram fielmente, em dossiês de toda espécie, os anos de garrafas deleitáveis ou detestáveis. Esses dossiês, seria necessário colocá-los em ordem e em série, melhor do que o fez Angot há cerca de um século. Quando possuírmos para a Borgonha, para a Champagne, para Ile-de-France, curvas fidedignas, *up to date*, da qualidade anual dos vinhos desde o século XVI, disporemos, desde então, de um instrumento de pesquisa poderoso que, juntamente com outros métodos, resolverá algumas questões relativas ao clima da idade moderna.

4. Mencionou-se, no início deste artigo, as possibilidades que oferece, para regiões como as nossas, possuidora de grande número de arquivos, o "método factual". Recentemente François Lebrun imprimiu-lhe um grande desenvolvimento no seu livro sobre *La mort e les hommes en Anjou aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Fichou, na sua província, para cada ano e para cada mês do ano, os episódios respectivamente quentes, frios, secos e úmidos, com indicação (aproximada) da intensidade de cada acontecimento. As fontes foram os registros paroquiais, os livros de razão etc. Quanto ao "gráfico" final que visualiza, na obra de Lebrun, os resultados desta pesquisa, compreende várias faixas de histogramas; lê-se nele, em faixas desenhadas, a história da meteorologia angevina sobre, aproximadamente, dois séculos... Assim construído, esse dia-

grama tornou possível uma tipologia setentrional das fomes no século XVII e dos *deficits* de frutas no século XVIII. Esses fatos são considerados, uns e outros — sobretudo os primeiros — como expressivos da meteorologia desagradável da pequena idade glacial. As combinações climáticas averiguadas como as mais propícias para eclosão de grandes fomes são, pois, agora conhecidas graças a Lebrun. Elas são em número de duas. No caso, com base nesse autor:

a) Ou a *associação (durante um ou vários anos consecutivos) de invernos muito frios e de primaveras e verões frescos e úmidos* (seja a combinação mais típica da pequena idade glacial: inverno frio + verão fresco). O caso parece ter acontecido em 1660-1661, em 1692-1694, em 1709 numa certa medida, e enfim em 1740.

b) Ou então uma *combinação um pouco mais complexa que associa a um inverno muito úmido, e eventualmente suave, submergindo as sementes, uma primavera e um verão úmidos e frios*. Neste caso somente a primavera e o verão pertencem tipicamente à pequena idade glacial (A). O inverno úmido e possivelmente suave resulta sobretudo de uma outra tendência climática um pouco diferente (B); não possui, neste caso, nada de glacial. É a associação (A) e (B), nesta segunda combinação, que criou (1630) ou manteve (1662) certas grandes fomes do século XVII (ou do decênio 1310). A associação do segundo tipo é, contudo, de ocorrência relativamente rara, como mostra a fraca frequência, em todos os casos, das grandes crises da época clássica.

Os trabalhos de Lebrun, quanto à metodologia, são, portanto, duplamente fecundos; tanto para a pura climatologia histórica quanto para a história catastrófica das fomes. Estas pesquisas sobre Anjou, entretanto, e também aquelas, convergentes, nas quais De Martin reuniu os fatos meteorológicos consignados nas cartas de Mme. de Sévigné, não terão todo seu sentido²¹, senão se seus resultados forem desaguar, finalmente, em um "banco de arquivos" ou em um "banco de dados"; em um tal "banco" as séries de informações coletadas por tal ou qual erudito virão fundir-se com outras séries recolhidas por diferentes autores. Constituirão, assim, a longo prazo, um *corpus* serial de dados sobre o clima. Estes dados serão relativos a tal século, a tal grande região, a tal nação ou parte de continente.

Quanto ao método glaciológico, alegoricamente personificado, ele se deveria fazer a si mesmo, com sinceridade, uma pergunta simples: "Esgotei todos os argumentos?" É certo que muitos textos exploráveis, sobre as geleiras alpinas e escandinavas foram já examinados, publicados, tabulados, estabelecidos em série. O tempo dos rendimentos decrescentes talvez tenha chegado... Mesmo nesse domínio, entretanto, bons achados arquivísticos são ainda possíveis. Jean Grove²², cujo objeto de trabalho é a Escandinávia, pôde recentemente contribuir com novas *precisões* graças aos registros do fisco sobre as destruições e os empo-

brecimentos das fazendas locais que foram consumidas na Noruega pelas geleiras em fúria no maciço de Jostedal, entre 1695 e 1750, e também, talvez, desde 1340. Nos Alpes, a descoberta de novos textos pelos métodos usuais do historiador de arquivos permitiria que um medievalista mergulhasse nos papéis municipais e eclesiásticos de Chamonix, tão ricos e mal conhecidos ainda, ao menos no que concerne aos séculos XIV e XV. Na Suíça alemã, por outro lado, a ausência — aliás benéfica — de centralização deixou virgens e disponíveis muitas jazidas de arquivos dispersos nas aldeias, cantões ou bispados, todos localizados próximos de geleiras muito espessas (Grindelwald, Aletsch, Rhone-gletscher, Allalin etc.). Verdadeiras descobertas são possíveis ainda de serem feitas na Helvécia, mesmo com relação ao período clássico da pequena idade glacial (1570-1850). É evidente que o historiador que se aventurasse a uma pesquisa deste tipo deveria ser não somente um forrageador de papeladas, na melhor tradição beneditina, mas também, numa certa medida, um geomorfologista capaz de realizar explorações sobre o terreno. Uma tal exigência, contudo, não apavora os historiadores franceses, academicamente formados, desde seu aprendizado, para as rudes exigências da geografia.

As novas descobertas do saber, entretanto, no que diz respeito a esse domínio particular da história dos gelos, podem ter origem em dois outros métodos. Estes repousam sobre técnicas muito diferentes daquelas que acabo de mencionar ou aflorar. Os dois, todavia, nos tirarão dos territórios habituais de nossa pesquisa; nos transportarão àquele paraíso perdido da história dos climas, que se encontra situado em alguma parte das cercanias dos gelos da Groenlândia... O primeiro dos dois métodos é especificamente cartográfico; é também, o menos que se pode dizer, incerto e discutível. Sabe-se que muito recentemente, graças às belas pesquisas dos bibliotecários da Universidade de Yale²³, um novo documento, tão controverso quanto insólito, veio reunir-se ao dossiê da história nórdica. É o sensacional mapa de Vinland (*Vinland Map*), talvez composto na metade do século XV²⁴ e a seu respeito pode-se pensar que condensava as informações recolhidas pelos marinheiros escandinavos em suas viagens dos séculos X-XII. Este mapa contém uma representação bastante exata do contorno de toda a Groenlândia. Tal como está (admitindo-se que seja um documento autêntico!), poderia confirmar a cronologia bem conhecida de Ivar Baardson, composta de dois períodos²⁵: inicialmente (fim do século X e séculos XI e XII) a metade sul da costa oriental da Groenlândia, na altura dos Gunnbjorn's Skerries, estava relativamente livre de gelos, o que permitia aos navegadores originários da Islândia de acostar em linha reta na Groenlândia, quando vinham de leste para oeste²⁶; mais geralmente, os colonos e marinheiros nórdicos supostamente adquiriram, nessa época da "bela Idade Média", um conhecimento adequado — experimental e mesmo quase cartográfico — de todo o contorno da Groenlândia, conhecimento que encontrará, dizem-nos, um eco longínquo no *Vinland Map*²⁷. Na fase seguinte²⁸ (séculos XIII-XIV), talvez mesmo desde o século XII, os gelos flutuantes que desceram para o sul interditaram o antigo acesso da Groenlândia pelos Gunnbjorn's Skerries, forçando os navegadores da Islândia e da Noruega, em rota para a Groenlândia, a velejarem muito mais ao sul. Repentinamente, as circunavegações da Groenlândia, supondo que tenham existido, cessam.

Uma tal periodização tem a vantagem de concordar com as descobertas recentes dos pesquisadores americanos e dinamarqueses²⁹ quanto às flutuações medievais do clima groenlandês, medido pelas "cenouras glaciais"*. Mas... o *Vinland Map* é um documento confiável? G. R. Crone³⁰ o contesta formalmente: seu ceticismo nos deveria tornar prudentes e incitar-nos, pelo menos, a uma espera de novos dados. Mesmo o fato de o *Vinland Map* conter uma representação do contorno da Groenlândia constitui para Crone um motivo suplementar de desconfiança! E sua argumentação sobre esse ponto toma exatamente o sentido contrário do de Skelton, um dos "inventores" do mapa: "Uma outra dificuldade do *Vinland Map*, escreve G. R. Crone, é a aparente exatidão do contorno da Groenlândia proposto nele, contorno, entretanto, que não foi objeto de uma verdadeira circunavegação até o século XIX. Admite-se, inicialmente, em geral, que essa grande ilha não pôde ser circunavegada nos períodos antigos, apesar de um clima um pouco mais doce; segundo, os viquingues não tinham nenhuma razão para empreender tal viagem; e terceiro, os viquingues não utilizavam nem confeccionavam cartas geográficas. Pode-se pensar, certamente, que o mapa foi feito em 1448, ou bem antes, a partir de tradição oral ou da leitura de sagas, ainda que esta hipótese não leve em consideração a exatidão do contorno da Groenlândia... Atualmente tudo isso permanece um enigma³¹."

Abandonemos, então, no momento, este enigma e vamos às certezas que acabam de trazer, sempre a respeito da Groenlândia, os metodologistas do gelo fóssil. Eles nos fornecerão, neste domínio, nosso último e segundo enfoque. Durante o ano de 1966, com efeito, um organismo de pesquisa americano, o C.R.R.E.L. (Cold Region Research and Engineering Laboratory), obteve êxito ao extrair uma "cenoura" de gelo (ou *ice core*, em inglês) que atravessava, em vertical, toda a espessura do campo de gelo chamado Camp Century (Groenlândia). A amostra obtida media 12 centímetros de diâmetro... e 1.390 metros de comprimento. A idade aproximada das diferentes seções dessa coluneta de gelo, desde o alto até embaixo, foi obtida pelos pesquisadores do C.R.R.E.L. por meio de uma fórmula complexa que considera a velocidade da acumulação do gelo (35 cm por ano) e seu esmagamento progressivo sob o peso das camadas superiores. Mais de mil séculos de gelo, progressivamente acumulado até o presente, encontrava-se assim disponível para uma pesquisa sistemática. Dansgaard e outros autores têm-se dedicado, pois, ao estudo dessa imensa amostra³².

Um documento desse tipo interessa, evidentemente, e em primeiro plano, à história do clima. Com o isótopo do oxigênio O 18, contido em quantidades mais ou menos grandes no gelo das geleiras, dispõe-se, com efeito, de um indicador de primeira ordem para a exploração "intraglacial" das condições térmicas do passado, porque a concentração do O 18 nas precipitações pluviais ou nevadas (que serão, em seguida, "postas em conserva" nas geleiras continentais [inlandsis] sob forma de gelo fóssil) é determinada, principalmente, pela

temperatura na qual se encontram condensadas as precipitações em questão: "*Decreasing temperature leads to decreasing content of O 18 in rain or snow; and vice versa*".

A amostra de gelo de Camp Century indica inicialmente, bem no alto da "coluneta" (ao nível das camadas mais recentemente formadas), altas concentrações de O 18, que correspondem ao *optimum* climático bem caracterizado dos anos 1920-1930; em seguida, aprofundando-se na camada de gelo de Camp Century, por baixo dos anos quentes e recentes (1900-1950), encontra-se, caracteristicamente pobres de O 18, os níveis da *little ice age*. Esta estende-se, *grosso modo*, do século XIII ao XIX e decompõe-se em três ondas de frio fundamentais; a primeira ocorreu entre 1160 e 1300; segue-se, não sem uma parada repentina, uma remissão moderada, não muito glacial (1310-1480). Em seguida, o auge do frio, anunciado desde o século XVI, produz-se como ocorreu no século XVII, depois novamente aproximadamente em 1820-1850. Em contraste, o século XVIII (1730-1800) aparece como um período limpo e momentâneo de reaquecimento.

Claro que esta periodização não é definitiva, nem concluída uma vez por todas. Outros *ices cores* originários de outros campos de gelo serão estudados; eles retificarão ou ratificarão esta cronologia. O importante é que, através de flutuações seculares que se ordenam em torno de um "ciclo" (muito aproximativo) de cento e vinte anos, o grande período frio, assinalado nos Alpes pelos avanços glaciais dos séculos XIII, XVII e XIX, encontra-se, situado doravante com precisão, na Groenlândia, já consideradas as diferenças importantes que determinaram o afastamento geográfico entre o continente europeu e o subcontinente groenlandês.

E depois, sempre aprofundando-se mais nas camadas de gelo, o diagrama de Camp Century encontra, enfim, os fastos quentes do pequeno *optimum* da alta Idade Média! Bruscamente, nos cinco séculos que precedem 1125 (seja de 610 a 1125) o nível da curva eleva-se e atinge o máximo; a concentração do O 18 permanece durante todo este período constantemente mais forte que a atingida durante o curso dos séculos gelados que marcarão a *little ice age* (séculos XIII-XIV). Esta riqueza medieval de O 18 sublinha bem a continuidade de uma fase de reaquecimento que persiste de maneira intensa e permanente durante um meio milênio (séculos VII-XI). Os homens do norte aproveitaram³³, pois, sem nenhuma dúvida, as facilidades que lhes ofereceriam, então, certas margens árticas, mais livres de gelo que de ordinário. Desembarcaram, desafiadoramente, sobre as terras marginais que formam os reinos de Tule. A colonização da Islândia no século IX, a da Groenlândia no século X, beneficiaram-se, a primeira talvez, a segunda seguramente, dessa vantagem climática. No período "favorável", que vai de 610 a 1125, duas *máxima* térmicas destacam-se, com efeito, nitidamente, sobre as curvas de Camp Century; uma durante o último terço do século X, outra durante o primeiro quarto do século XII. Não se encontrará equivalente dessas máximas térmicas senão muito mais tarde, quando das concentrações máximas de calor groenlandês que se

* No original, "carottes glaciaires". Trata-se de amostras indeformáveis que, por terem forma cônica, são apelidadas de "cenouras". O termo se repetirá ao longo do texto. (N. do R.)

destacaram no final do século XVIII (1780-1800) e, sobretudo, quando do recente *optimum* (1920-1930). Observa-se, portanto, que as duas culminâncias alto medievais do pequeno *optimum* groenlandês apresentam interessantes coincidências com dois episódios essenciais da história do subcontinente do Ártico. De 978 a 986 Sanaebjorn Galti, e depois Erik o Vermelho, aproveitando um mar relativamente livre de gelos, lançam-se, em reta, em direção oeste, desde a Islândia e chegam até a Groenlândia, na altura dos Gunnbjorn's Skerries; daí Erik desce para o sul da Grande Ilha, onde cria, ao mesmo tempo que o "Eastern settlement", sua grande fazenda de Brattahlid³⁴. Dois séculos e meio mais tarde, no auge da felicidade climática e demográfica desse povoamento ultra-setentrional, um bispado groenlandês é fundado em Gardar³⁵, em 1126.

O grande *ice core* de Camp Century confirma assim as pacientes pesquisas dos arqueólogos dinamarqueses que, desde 1925, tinham pressentido e depois demonstraram a existência de um pequeno *optimum* medieval na Groenlândia.

Acrescentemos que, se remontamos mais longe ainda, no passado, a imensa amostra glacial retirada pelo C.R.R.E.L. esclarece e confirma outros episódios capitais. Assim o máximo das geleiras alpinas, denunciado pela turfeira de l'erna para uma data mal determinada, mais seguramente compreendida entre 400 e 750 d.C., encontra daqui por diante seu equivalente provável na Groenlândia, com o episódio frio que assinala a "cenoura" de Camp Century, entre 540 e 620. Trata-se provavelmente (como para a *little ice age* de 1580 a 1850), de um episódio intercontinental, que interessa, pelo menos, à Europa e à América. John Mercer, efetivamente, no grande artigo que consagrou, em 1965, às *Glacier variations in Patagonia*³⁶ observa, segundo as datações do carbono 14, que as geleiras do continente americano (Alasca e Patagônia), depois de terem marcado certos sintomas de avanço desde 250, encontram-se em estado *maximum* por volta de 450. Se remontamos mais ainda no passado³⁷, ao início de nossa era 50 a.C.-200 d.C.), veremos que a curva de Camp Century sublinha acentuadamente a amplidão do resfriamento subatlântico no que diz respeito a todo o último milênio antes de Cristo (o período mais frio situa-se entre 500 e 100 a.C.). Também a análise de J. Mercer generaliza esta conclusão; é o conjunto das geleiras, não somente da Groenlândia, mas também dos Alpes, Islândia, Suécia, Nova Zelândia e Patagônia — estas magnificamente datadas — que saúdam, com um *maximum* acentuado entre 500 e 300 a.C., o apogeu dos períodos frescos subatlânticos³⁸.

Enfim, *last but not least*, a "cenoura" glacial de Camp Century confirma definitivamente a existência do *optimum* climático da pré-história. Na Groenlândia este *optimum* conhece seu *maximum* de calor entre 5200 e 2200 a.C., e mais precisamente entre 4000 e 2300 a.C. O quarto milênio antes de nossa era (4000-3000 a.C.), na Europa como na Groenlândia, é, pois, justamente o "milênio ensolarado" que denunciavam, há longo tempo, os diagramas polínicos dos países do Norte.

A prodigiosa "memória" dos gelos das geleiras continentais conserva, assim, graças ao O 18, a recordação das flutuações do clima desde as grandes idades glaciais³⁹ até o reaquecimento bem recente.

O oxigênio 18 prestou ainda outros serviços; ofereceu às pesquisas histórico-climáticas um método suplementar e promissor. Em 1967, Labeyrie e seus colegas analisaram as variações que afetam o teor do oxigênio 18 do carbonato de cálcio (CO₃) que se apresenta nos diversos anéis de Orgnac (Ardèche). A estalagmite tem perto de sete mil anos de existência. As variações de teor de oxigênio 18 indicam mudanças na temperatura ambiente da gruta (ver *supra*). Resultados⁴⁰:

Décimo século d.C.	12,1°C
Cerca de 1150	11,5°C
Cerca de 1450	11°C
Cerca de 1750-1800	12,3°C
Cerca de 1940	11,7°C

Com as reservas habituais sobre o caráter muito parcial (não integral) e preliminar desses resultados, o *aven* de Orgnac testemunharia, portanto, sobre os *optima* do ano mil e dos séculos XVIII e XX, e sobre uma deterioração baixo medieval, aproximadamente em 1450. Infelizmente Labeyrie não fornece indicações relativas ao século XVII, que viu culminar a pequena idade glacial. Mas a trilha que ele abriu se oferece às mais amplas pesquisas, acessíveis também aos historiadores.

Eu me permitirei concluir esta breve exposição relativa aos recentes e variados métodos da história do clima por uma proposição de ordem geral: em vista destas técnicas tão diversas, umas resultantes da estrita profissão de historiador interpretada segundo as novas diretrizes, e outras, inicialmente ao menos, estranhas aos procedimentos clássicos preconizados por Clio, uma idéia-força impõe-se: no que diz respeito ao período recente (ou os últimos milênios) — o único período que verdadeiramente concerne aos produtores e aos consumidores usuais da historiografia — os resultados obtidos só são bons para a história do clima quando interdisciplinares e comparativos. Do estudo dos gelos ao das vindimas, do "oxigênio 18" aos *tree-rings*, das crônicas medievais aos resumos rigorosos dos termômetros, a meteorologia diacrônica testemunha, por vias múltiplas, uma unidade profunda (mas diversificada quanto aos métodos) do saber que esta ciência nos oferece.

NOTAS

1. Ver Manley e Labrijn (salvo indicações adicionais, as notas remetem para a bibliografia detalhada que se encontra no final deste artigo).
2. Angot, 1895.
3. Angot, 1883; Le Roy Ladurie, 1967 e 1971.
4. Titow, 1960 e 1970; Schove, 1949.
5. Le Roy Ladurie, *ibid.*
6. Le Roy Ladurie, 1970; e sobretudo H. Lamb, 1966.
7. H. H. Lamb, *The changing climate*, Londres (Methuen), 1966. Relembremos que, para H. H. Lamb, as flutuações climáticas seculares para o calor ou para o frio, conhecidas durante o último ou últimos milênios, podem ser resumidas, no essencial, em dois modelos. Existe, de um lado, um modelo I: tipo de circulação que se expandiu em direção ao sul, enfraquecido quanto à sua energia intrínseca, com um espaçamento menor e um estreitamento para oeste da estrutura em "cristas e vales" dos Upper Westerlies. O todo está em correlação (em consequência de numerosos fatores imbricados uns nos outros) com os períodos de resfriamento e de um *pessimum* norte-americano e europeu (por exemplo, entre 1550 e 1850).
- O modelo II, ao contrário, é característico das fases de aquecimento e de *optimum*, antigos ou recentes. Quando dos episódios durante os quais grassou este segundo modelo, o turbilhão ou "vórtice circumpolar" dos Westerlies em lugar de expandir-se largamente em direção ao equador, contrai-se daí por diante em torno do pólo. As trajetórias das depressões tornam-se, em sua maioria, setentrionais e durante o verão abandonam, doravante, a Escócia e a Dinamarca para passar muito mais ao norte, pela ponta da Groenlândia, Islândia, Lapônia e pela península de Kola. Donde a instalação de um clima mais quente, notadamente sobre o oeste do velho continente; os verões, efetivamente, aí se tornam mais abrasadores e luminosos na medida em que a Europa ocidental, liberta dos ciclones que passam doravante mais ao norte, cai mais e mais sob a influência reaquecedora dos anticiclones meridionais. Quanto ao inverno, suaviza-se também pelo fato da circulação intensificada nos períodos em que reina o modelo II; o fluxo a partir desse momento reforçado pelos ventos de oeste traz, durante a estação "fria", calor e umidade oceânica sobre a Europa ocidental. Essas duplas características, de inverno e de verão, finalmente convergem, permitindo definir os períodos de *optimum*, longos ou breves, passados ou presentes, como sendo aqueles de um *oceanic and summer-anticyclonic regime*.
8. G. Manley, artigo no *Quart. Journal of the Roy. Met. Soc.*, 1946 e 1953, pp. 242-252 e p. 358, e no *Archiv für Met. Geophys. und Bioklimatol.*, 1959.
9. H. von Rudloff, *Die Schwankungen und Pendelungen des Klimas in Europa seit dem Beginn der regelmässigen Instrumenten-Beobachtungen*, Braunschweig (Vieweg, édit.), 1967. Ver também o longo resumo que publiquei a respeito desse livro em *Annales*, setembro, 1970.
10. J. Dettwiller, "Évolution séculaire du climat de Paris...", *Mémorial de la Météorologie nationale*, n° 52, Paris, *Météorologie nationale*, 1970.

11. Ver a pesquisa levada a efeito sobre esses arquivos pelo autor e por outros historiadores na coleção coletiva de J. P. Desai, etc., *Climat, médecins, épidémies*, Mouton, 1972.
12. Fritts (ver bibliografia, *infra*).
13. Sobre os problemas da datação absolutamente precisa das vigas antigas através de *cross-dating* com árvores vivas, ver minha *Histoire du climat*, 1966, cap. II; cf. também, na bibliografia (*infra*), os artigos citados de Huber e de Hollstein.
14. Le Roy Ladurie, *ibid.*, 1966 e 1967, cap. VI.
15. Polge, *infra*.
16. De Martin.
17. Ver o detalhe destas correções no artigo de M. Baulant e E. Le Roy Ladurie em "Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel".
18. Ver a respeito as pesquisas de F. Lebrun, *Les hommes et la mort en Anjou*, Paris-La Haye, Mouton, 1971, *in fine*.
19. Angot, Müller, Lahr, von Rudloff.
20. Cf. o quadro das páginas 371-375 da edição inglesa de minha *Histoire du climat*, Nova Iorque, 1971.
21. Lebrun; De Martin, a aparecer na revista *La météorologie*.
22. Artigo em *Arctic and alpine research*, 1972.
23. Skelton, Marston, Paintor e Vietor, 1965, p. 3.
24. Skelton, *ibid.*, 1965, pp. 156 e 230.
25. Ver a respeito Skelton, 1965, pp. 169-170 (mapa) e p. 186; o texto de Baardson encontra-se em Le Roy Ladurie, 1971, pp. 253-258.
26. Skelton, 1965, p. 170, e *Graenlandic saga*, ed. 1965, p. 16.
27. Tal é, ao menos, a opinião de Skelton, 1965.
28. A partir do século XIII, toma-se como base o texto de Ivan Baardson. A partir de 1140, confia-se nas datações climáticas do *ice core* de Cap Century (*supra*, p. 28) e em Le Roy Ladurie, 1971, pp. 257-264.
29. Dansgaard, 1969; cf. *infra*, p. 28.
30. Crone, 1966, pp. 75-78. M. George Kish, interrogado por mim a esse respeito, considera que o mapa é autêntico. Porém seu julgamento inclui reservas sobre as margens extremo-ocidentais deste mapa (Vinland e Groenlândia)...; parece, portanto, que a melhor atitude é aquela de expectativa crítica.
31. Crone, 1969, p. 23.
32. Dansgaard; e Le Roy Ladurie, 1971, pp. 257-264.
33. Dansgaard, 1969, *ibid.*, p. 378.
34. *Graenlandica saga*, pp. 17-18 e 50.
35. *Ibid.*, pp. 21 e 52.
36. Mercer, 1965.
37. Dansgaard, etc., 1969, fig. 4.
38. Dansgaard, *ibid.*; Mercer, pp. 410-412.

39. O ice core de Camp Century, cuja parte inferior tem mais de cem mil anos, permite efetivamente corroborar igualmente a cronologia das grandes glaciações quaternárias.

40. Labeyrie, Duplessis, Delibrias e Letolle.

BIBLIOGRAFIA

O leitor, para uma bibliografia e informações mais completas, poderá reportar-se à minha obra *Times of feast, Times of famine, A history of climate since the year 1000*, New York, Doubleday, 1971 e Londres, Allen and Unwin, 1972. Trata-se da edição inglesa, bem completa, corrigida e atualizada de minha *Histoire du climat depuis l'an mil*, Paris, Flammarion, 1967.

ANGOT (A.): "Études sur les vendanges en France", *Annales du Bureau Central Météorologique de France*, 1883.

———, "Premier catalogue des observations météorologiques faites en France depuis l'origine jusqu'en 1850", *Annales du Bureau Central Météorologique de France*, I, 1895.

CRONE (G. R.): *The discovery of America*, Londres, 1969.

———, "How Authentic is the Vinland Map?", *Encounter*, fev. 1966, pp. 75-78.

DANSGAARD (W.) e JOHNSEN (S. J.): "A Time Scale for the Ice Core from Camp Century", *Journ. of glaciol.*, 1969, pp. 215-223.

DANSGAARD (W.), JOHNSEN (S. J.), MOLLER (J.), LANGWAY (C.): "One thousand Centuries of Climatic Record from Camp Century on the Greenland Ice Sheet", *Science*, vol. CLXVI, pp. 377-381, 17 de out. de 1969.

DE MARTIN (P. de): "Dendrochronologie et maison rurale", *Annales*, 1970.

FRITTS (H. C.): "The relation of growth rings in american beech and white oak to variation in climate", *Tree-ring Bull.*, vol. XXV, 1961-1962, ns. 1-2, pp. 2-10.

———, "Dendrochronology" in *The quaternary of the United States. A review volume for the VII Congress of the International Association for Quaternary Research*, Princeton, 1965, pp. 871-879.

———, "Tree-ring Evidence for Climatic Changes in Western North America", *Monthly weather review*, vol. XCIII, 1965, nº 7, pp. 421-443.

———, "Tree-ring analysis: for water resource research", *H. D. Bulletin, U. S. National Committee for International Hydrological Decade*, jan., 1969.

———, "Growth rings of trees and climate", *Science*, nº 254, 25 de novembro de 1966, pp. 973-979.

———, "Bristlecone pine in the white mountains of California", *Papers of the lab. of tree-ring Research*, 1969, nº 4 (Tucson, Ariz.).

———, "Growth Rings of Trees: a Physiological Basis for their Correlation with Climate", in *Ground level climatology* (Simpósio, dezembro, 1965; Berkeley). *Amer. for the advancement of Science*, Washington, D. C., 1967.

FRITTS (H. C.), SMITH (D. G.), CARDIS (J.) e BUDELSKY (C.): "Tree-rings characteristics along a vegetation gradient in northern Arizona", *Ecology*, vol. XLVI, 1965, nº 4.

FRITTS (H. C.), SMITH (D. G.) e HOLMES (R. L.): "Tree-ring evidence for climatic changes in western north America from 1500 A. D. to 1940 A. D."

———, *1964 Annual Report to the United States Weather Bureau*, Washington (Project, dendroclimatic history of the United States), 31 de dezembro de 1964.

FRITTS (H. C.), SMITH (D.), DUDELSKY (C.), CARDIS (J.): "Variability of tree-rings...", *Tree-ring bulletin*, novembro, 1965.

FRITTS (H.), SMITH (D.), STOKES (M.): "The biological model for paleoclimatic interpretation of tree-ring series", *Amer. Antiquity*, vol. XXI, nº 2-2, outubro, 1965.

———, "Graenlandica saga", in *The Vinland sagas, the Norse discovery of America*, tradução e introdução de M. Magnusson e H. Palsson, Penguin Books, Baltimore, 1965.

HOLSTEIN (E.): "Jahrringchronologische Datierung von Eichenholzen ohne Waldkane (Westdeutsche Eichenchronologie)", *Bonnener Jahrbücher*, vol. CLXV, 1965, pp. 1-27.

HUBER (B.): "Seeberg... Dendrochronologie", *Acta Bernensia*, 1967.

HUBER (B.) e GIERTZ-SIEBENLIST (V.): "Tausendjährige Eichenchronologie", *Sitzungsberichten der Osterr-Akademie der Wiss., Mathem. naturw. Kl., Abt. I*, 178. Band, I-4. Heft, Viena, 1969.

HUBER (B.) e von JAZEWITSCH (W.): "Tree-rings studies", *Tree-ring bulletin*, abril, 1956, p. 29.

HUBER (B.), NIESS (W.) e SIEBENLIST (V.): "Jahrringchronologie hessischer Eichen", *Budinger Geschichtblätter*, Band V, 1964.

HUBER (B.) e SIEBENLIST (V.): "Das Watterbacher Haus in Odenwald, ein wichtiges Brückenstück unserer tausendjährigen Eichenchronologie", *Mitteilungen der floristisch-soziologischen Arbeitsgemeinschaft*, N. F., Heft 10, 1963.

LABEYRIE (J.), DUPLESSY (J. C.), DELIBRIAS (G.) e LETOLLE (R.): "Températures des climats anciens, mesure d'O 18 e C 14 dans les concrétions des cavernes", *Radioactive dating and methods of lowlevel counting*, Simpósio de Mônaco, 1967 (International Atomic Energy Agency, Viena, 1967).

LABRIJN (A.): "Het klimaat van Nederland gerudende de laatste twee en een halve eeuw" (com sumário em inglês), *Koninklijk Nederlandisch Met. Inst.*, nº 102, *Meded. Verhandeligen*, Gravenhage, 49 (1945).

LAHR (E.): *Un siècle d'observations météorologiques en Luxembourg*, publicado pelo Ministério da Agricultura, Serv. Met., Luxemburgo, 1950.

LAMB (H. H.): *The changing climate*, Londres, 1966.

- LE ROY LADURIE (E.): "Pour une histoire de l'environnement: la part du climat", *Annales*, 1970. Cf. também as obras citadas no início desta bibliografia.
- MANLEY (G.): "Temperature trends in Lancashire", *Quart. Journ. of the Roy. Met. Soc.*, 1946.
- , "The range of variation of the british climate", *Geog. Journ.*, março de 1951, pp. 43-68.
- , "Variation in the mean temperature of britain since glacial times", *Geologische Rundschau*, 1952, pp. 125-127.
- , "The mean temperature of Central England (1968-1952)", *Q.J.R.M.S.*, 1953, pp. 242-262 e 558.
- , "Temperature trends in England", *Archiv. für Met. Geophys. und Bioklimatol.*, 1959. (Os artigos mais importantes de G. Manley para o assunto tratado por nós são os de 1946 e 1953.)
- MERCIER (J.): "Glacier variations in Patagonia", *Geog. Rev.*, 1965, pp. 390-413.
- MÜLLER (K.): "Weinjahre und Klimaschwankung der letzten 1000 Jahre", *Weinbau, Wissenschaftliche Beihelf.*, Mayence, I, 83, 123 (1947).
- , *Geschichte des badischen Weinbaus (mit einer Weinchronik und einer Darstellung der Klimaschwankungen in letzten Jahrtausend)*. Lahr in Baden, 1953.
- PCULGE (H.) e KELLER (R.): "La xylochronologie, perfectionnement logique de la dendrochronologie", *Annales des sciences forestières*, 1969, 26 (2), pp. 225-256.
- RUDLOFF (H. von): "Die Schwankungen der Grosszirkulation innerhalb der letzten Jahrhunderte", *Annalen der Meteorologie*, 1967.
- , *Die Schwankungen und Pendelungen des Klimas in Europa seit dem Beginn der regelmässigen Instrumenten-Beobachtungen*, Braunschweig (Vieweg), 1967.
- SCHOVE (D. J.): "Contribution to post-glacial climatic change", *Quart. Journ. of the Roy. Met. soc.*, 1949, pp. 175-179 e 181.
- , *Climatic fluctuations in Europe in the late historical period*, M. Sc. Thesis, Universidade de Londres, 1953. Não publicado.
- , "Medieval chronology in the U.S.S.R.", *Medieval Archeology*, vol. VIII, 1964, pp. 216-217.
- , "The biennial oscillation", *Weather*, outubro, 1969, pp. 390-396.
- , "Fire and drought 1600-1700", *Weather*, setembro, 1966 (correlação entre tree-rings estreitos e anos secos).
- SKELTON (R. A.), MARSTON (T. E.) e PAINTER (G. D.): *The Vinland Map and the tartar relation*, com um prefácio de A. O. Vietor, New Haven, Yale Univ. Press, 1965.
- TITOW (J.): "Evidence of weather in the account of the bishopric of Winchester", 1209-1350, *Economic history review*, 1960.
- , "Le climat à travers les rôles de comptabilité l'évêché de Winchester" (1350-1450), *Annales*, 1970.

O Inconsciente

O episódio da prostituta em Que fazer? e em O subsolo

ALAIN BESANÇON

PARECE-ME que a situação histórica da *intelligentsia* russa nos "anos 60" revela-se parcialmente em *Que fazer?*; que um dos sentidos de *Que fazer?* está desenvolvido em *O subsolo*; que *O subsolo*, por seu valor artístico, autoriza uma interpretação psicanalítica, que, remontando gradualmente no sentido de *Que fazer?* e da *intelligentsia*, permite reconhecer em cada etapa uma ordem e um processo análogos cuja exposição é uma contribuição da psicanálise à compreensão histórica da *intelligentsia*.

Preso em 7 de julho de 1862, encerrado secretamente na fortaleza Pedro-e-Paulo, porém com livros, tinta e penas, Tchernichevski escreveu *Que fazer?* publicado, na revista que dirigia, em 1863. Pisarev fez a exegese do texto do ponto de vista niilista em seu artigo "o proletariado pensante¹". Ele resume assim o argumento:

"No início dos anos 50 vivia em Petersburgo um pequeno funcionário de nome Rozalski. Sua mulher, Maria Alexiévna, quer casar sua filha, Vera Pavlovna, com um homem rico e bobo; Vera Pavlovna, sem o conhecimento de seus pais, casa com um estudante de medicina, Lopukhov que, para se casar, abandona a academia algumas semanas antes do final dos estudos. Os Lopukhov vivem quatro anos em paz e felizes, mas Vera Pavlovna apaixona-se por um amigo de seu marido, o estudante de medicina Kirsanov, que, por sua vez, sente um grande amor por ela. Para não perturbar a felicidade dos dois, Lopukhov oficialmente mata-se com um tiro de revólver, porém, na realidade, deixa a Rússia e passa alguns anos na América. Retorna posteriormente a Petersburgo sob o nome do cidadão americano Charles Baumont. Casa-se com uma excelente jovem e mantém boa amizade com Kirsanov e sua mulher Vera Pavlovna que, claro, conheciam, desde muito tempo, a significação verdadeira de seu suicídio. Tal é o tema do romance *Que fazer?* Não existiria nada de extraordinário se os *homens novos* não interviessem no caso".

Para várias gerações, *Que fazer?* foi o manual de perfeição do *homem novo* revolucionário. Proibido, circulou em cópias manuscritas. Repin conta em suas memórias como servia de livro sagrado nas cerimônias de iniciação dos jovens *niilistas*². Plekhanov e Lênin sabiam capítulos de cor³. Dimitrov escrevia ainda: "Durante meses vivi literalmente com os heróis de Tchérnichevski. Rakhmetov era meu preferido. Estabeleci para mim mesmo, como objetivo, ser tão firme, tão senhor de mim, temperar minha vontade na luta com as dificuldades, subordinar minha vida pessoal à grande causa da classe operária, em uma palavra, ser como esse herói irrepreensível⁴." Alguns imitaram não somente o espírito do romance, porém mesmo sua intriga. O casamento de P. Bokov, um revolucionário do grupo *Zemlia i Volia*, com Maria Obrutcheva, primeira mulher médica da Rússia, reproduziu conscientemente o casamento de Lopukhov com Vera Pavlovna e o papel de Kirsanov foi desempenhado pelo fisiologista Setchenov. Igualmente, a mulher de Nicolas Chelgunov achou que deveria manter uma ligação com o poeta revolucionário Mikhailov e, depois da deportação deste, com o militante Alexandre Serno-Solovíevitch⁵.

Para o leitor comum *Que fazer?* é apenas um romance⁶. Sua eficácia prende-se, talvez, ao exemplo que oferece de um metodismo através do qual se pode alcançar um controle perfeito de si mesmo. Mostra o triunfo completo do controle sobre a zona em que o homem tradicionalmente reserva ao destino, a vida amorosa e sexual.

Um homem está à frente dos outros, Galaad da nova busca: Rakhmetov⁷. É um rapaz muito jovem, de origem nobre e afortunada. Com a idade de quinze anos, apaixona-se por uma concubina de seu pai, infeliz história da qual resultará, sob a influência de Kirsanov, sua conversão. A partir desse momento submete-se a uma preparação sistemática de todas as suas faculdades. Preparação física: ginástica, trabalhos físicos, regime alimentar, resistência à dor.

Dorme sobre um leito de pregos e levanta-se ensangüentado. Disciplina intelectual: "Para cada matéria, dizia, as obras fundamentais não são numerosas. As outras não fazem senão repetir, exprimir prolixamente e deturpar o que foi exposto de maneira mais profunda. Não é necessário ler senão aquelas." Por esse método rápido, crê dominar a cultura (objeto a ser ingerido e não modelo a ser descoberto). Disciplina afetiva. *Matter of fact* e *business-like*, trata facilmente seu adversário de pulha e canalha. Mas, comenta o autor, não se queria mal a ele porque possuía "um tom perfeitamente impessoal, como um historiador que procura não ferir, porém estabelecer a verdade". Disciplina sexual enfim: "Não toco em uma mulher... É necessário assim. Pedimos para os homens um prazer total da vida; através de nossa vida, devemos provar que não o exigimos para satisfazer nossas paixões pessoais, não para nós somente e sim para todos os homens; que tudo isso que dizemos provém do princípio e não do preconceito, da convicção e não das conveniências pessoais." não existe, todavia, lugar para o sacrifício de si mesmo no sistema ultra-utilitarista de Rakhmetov. Se ele abstém-se, é porque a humanidade conta mais que o indivíduo e o indivíduo mais que cada uma de suas aspirações isoladamente. O princípio fundamental de sua moral era: "Seja íntegro, quer dizer, medite muito: não esqueça que o todo é maior que a parte... Uma única regra e muito elementar, eis todo o resultado da ciência, eis o código das leis da vida feliz."

A vida feliz! O admirável é menos a associação de uma moral ascética com um cientificismo que exclui o além, do que a associação de um ascetismo quase penitencial com o hedonismo. Para Tchérnichevski a causa da infelicidade não é a frustração, porém o desacordo de uma parte da consciência com essa frustração. Aceita, ela se torna compatível com a felicidade. Daí por que o treino da vontade e a reeducação de si mesmo são tão importantes. Somente aqueles que quebraram em si todas as resistências são felizes. Liberados do conflito, tornam-se modelos para todos os homens, porque "toda a sociedade deve também reeducar-se".

Ascetismo e hedonismo casam-se então na vida comum de Lopukhov e de Vera. "Serei tua mulher, diz Vera, mas peço-te sempre me tratar como convém tratar uma estranha; isto me parece útil para que nosso entendimento seja sólido." Têm quartos separados. Casados, visando a fins socialistas, separam-se quando Vera demonstra uma afeição nova por Kirsanov, o qual encontra-se mais avançado no caminho da perfeição. Lopukhov afasta-se depois de um generoso combate, em que o sofrimento dilui-se na aplicação estrita e calculada do interesse. Vera cria um falanstério de costura. As operárias vivem em dormitório, castamente, de bom humor, cantando em coro com sua patroa. Uma delas é Kriukova, cuja história particular vai ser retomada, à sua maneira, por Dostoiévski.

Kriukova é uma prostituta⁸. Na rua ela convida Kirsanov, porém este permanece insensível aos convites da jovem. Em lugar de aceitá-los, a ausculta, a diagnostica como tísica, passa-lhe o mais severo regime. Não se deixa absolutamente perturbar por sarcasmos do gênero: homem de pedra. Não quer ser de ferro? Sua política consiste em mudar as condições exteriores que ocasio-

naram essa decadência, pois sabe que o homem é levado a agir e que a responsabilidade encontra-se fora dele. Paga, pois, as dívidas de Kriukova, autoriza-a a deixar sua patroa, a alugar um quarto, e a não mais receber senão alguns clientes bem selecionados. Proíbe-lhe o álcool. Reeduca-a. "Ele me fiscalizava, conta ela, para que eu não recaísse mais na minha fraqueza de outrora... Eu tinha vergonha." Ama-o com todo o seu coração, porém não ousa declarar-se por sentir-se esmagada de ser tão pequena ao lado de um ser tão grande. Por fim, tranqüilizado, ele suaviza-se: "Agora, Nastenka, vós sois uma jovem honesta." E ela rebenta em soluços. Durante dois anos vivem juntos e na sua vida sexual, tal como ela descreve, a pura ternura parece ter a melhor parte: "Quantas vezes, acordando-me, o via abandonar seu livro para aproximar-se de mim e olhar-me longamente até esquecer o tempo que passava... Que força no olhar! Nenhuma carícia causa tanta volúpia e ternura como o olhar. Tudo o mais, tudo que existe no amor, não pode comparar-se ao olhar."

Mas no espírito de Kirsanov essas modestas relações são ainda perigosas e provocam um retorno ofensivo da tísica. Toma então a resolução de abandonar Kriukova por razões de saúde. "Renunciando a essa ligação, ela podia esperar que o mal regrediria novamente e por longo tempo." Ele ainda lhe faz algumas visitas, porém a alegria em revê-lo "fazia-lhe tanto mal que ele pediu-lhe permissão de não mais retornar, para seu próprio bem." Ela entra para o falanstério de Vera Pavlovna. Um único ano de costura vence sua resistência. Conquistada pela moral utilitarista, não procura rever Kirsanov "por receio de prejudicar sua própria saúde". Kirsanov, sentindo o fim próximo, toma-a novamente sob sua proteção, a faz passear, a faz ler e jogar cartas. Mas não a ama mais: "O amor de Kirsanov por ela estava há longo tempo extinto; não mantinha mais senão a simpatia pela mulher outrora amada. Seu antigo amor transformara-se apenas na sede de amar, pouco importa a quem. Sem dúvida não possuíam o mesmo nível intelectual."

A história de Kriukova, que soa ainda mais falsa que o restante do romance, é um elemento menor da alegoria tchernichevskiana. Duas lições depreendem-se dela. A prostituta é uma mulher como qualquer outra. Transformadas as condições exteriores, agindo-se honestamente com ela, torna-se uma mulher honesta. Kirsanov, por outro lado, é o senhor absoluto, concedendo e retirando o amor segundo julga oportuno. Ao contrário, os sentimentos de Kriukova, menos controlados, estão sempre próximos de desviar-se da regra utilitária. Portanto esses sentimentos são inferiores e Kriukova não é igual a Kirsanov, não somente em nível intelectual, como também no grau de desenvolvimento com relação ao ideal do *homem novo*.

Entretanto a história toma um outro sentido quando confrontada com a do próprio Tchernichevski⁹. Filho de um sacerdote piedoso e afetuoso, e de uma mãe amorável, foi no ginásio de Saratov e na universidade de Petersburgo um estudante prodígio. Em seu diário, acusa-se ao mesmo tempo de timidez, covardia, indignidade, vendo-se, ao mesmo tempo, com possibilidade de realizar grandes ações em benefício de toda a humanidade, oscilando essa muito comum num rapaz de vinte anos. Mas ei-lo amoroso. Olga Socratovna, filha de um médico que se podia vangloriar de ter em sua clientela um "verdadeiro general",

era a mais célebre beleza de Saratov, porém com uma reputação de leviana e frívola muito pouco apropriada para a felicidade do sério Tchernichevski. Ele, entretanto, escreve em seu diário o memorial solene do primeiro encontro: "1853, 28 de março, nove horas e cinquenta minutos da manhã. Eu me submeto a ti!" Amoroso tímido, casa-se muito rápido, dez dias após a morte de sua mãe, apesar do escândalo dessa "coroa tão perto do túmulo" e da justa inquietação dos amigos do casal. Após as núpcias, uma crise nervosa retardou sua partida para Petersburgo. Nessa cidade esgota-se de uma maneira insensata para subvencionar as despesas de sua mulher.

Feliz? Escrevia em seu diário de casado: "Suportarei tudo, sofrerei, mas ama e cala-te... Não recuarei, não protestarei... Um único problema, o dinheiro... E ela será feliz comigo. E eu serei feliz com sua felicidade." Justificava assim sua atitude de burro de carga: "Para endireitar um bastão que permaneceu muito tempo torcido em uma direção, é necessário torcê-lo na direção contrária. A mulher foi colocada em situação de inferioridade ao homem e, no meu entender, todo homem honesto tem o dever de colocar sua mulher em situação de superioridade a ele. Tal disparidade provisória é indispensável para a preservação da futura igualdade." A maior parte do tempo não deixa a atitude de adoração. Quer, a todo preço, que sua mulher seja uma intelectual, que seja "a Mme. de Staël russa", embora seu gosto não fosse além do *vaudeville* e declarasse candidamente que não podia ler nada de sério, sobretudo nada do que escrevia seu marido. Quando ele foi deportado, ela quase o abandonou e deixou seus filhos aos cuidados de uma parenta para dispor de tempo para seus namoros. Amava fazer sentar a seus pés seus apaixonados e obrigá-los a ladrar. Não imitando as mulheres dos decembristas, escreveu a seu marido que decididamente a Sibéria não lhe podia oferecer condições de vida suficientemente confortáveis. O que não impediu este último de testemunhar-lhe a mais terna solicitude epistolar, de tomar para si a falta, de exortá-la a divorciar-se: era ela que sofria por causa dele e ele não tinha sido capaz de protegê-la contra a adversidade.

É necessário acrescentar testemunhos? Eles existiriam, mas não nos fariam ir muito adiante. Desse casamento pode-se dizer apenas que se apresentava como uma manifestação nitidamente masoquista e tal era a opinião dos amigos do casal. Quando relembramos esse propósito de Olga Socratovna, "quero ter um marido que seja meu criado obediente", ao que ele respondia seriamente, "quando peço um conselho, quero receber uma ordem", não podemos impedir a lembrança do famoso contrato entre Wanda e Leopoldo de Sacher Masoch. Mas contrato, certamente, Tchernichevski assinou apenas consigo mesmo: Heautontimoroumenos. Escrever *Que fazer?* permite-lhe retornar imaginariamente à situação. A traição de Vera Pavlovna não provoca em Lopukhov os sofrimentos que dilaceravam Tchernichevski. Lopukhov, Kirsanov, Rakhmetov são enfim ideais sucessivos e escalonados do ego. O ideal do ego é normalmente imaginado como invulnerável ao sofrimento, ao menos a esse sofrimento inconfessável a si mesmo do qual se supõe o modelo isento; isto porque o ego é adorado ciumentamente. Por outro lado, Vera é uma Olga idealizada, quer dizer, desinteressada, ativa, socialista, inteligente e mesmo intelectual. Graças à idealização, o herói

não tem de reconhecer, como Swann, que sofreu por uma mulher que não era "seu tipo".

Entretanto *Que fazer?*, depois de ter ordenado o inventário das tramas defensivas de Tchernichevski, deixa passar uma modesta realização do desejo. É a extravagante e breve digressão de Kriukova. A realidade não é melhor enfrentada — é mais deformada que nunca — porém o fantasma aí se deixa melhor ver. Kriukova, depois de Vera, é um outro avatar de Olga, mas desta vez o inconsciente a qualifica cruamente: prostituta; vinga-se dela — morre física. Novo aspecto revelado: Kirsanov conduz os fatos de acordo com sua vontade e Kriukova-Olga mendiga amor. Kriukova desempenha no romance o papel que Tchernichevski desempenha na vida, um papel passivo e sofrido, papel tradicionalmente feminino. O romance identifica injuriosamente Olga a Kriukova, e Tchernichevski, gloriosamente, a Kirsanov, mas reflete a relação mais real em que Olga é Kirsanov e Tchernichevski, Kriukova.

Vamos mais longe. Tchernichevski, nesse episódio, pretende vingar-se de sua mulher. Mas por que ela o tratou tão mal? É necessário, contra ela, adotar a indignação das testemunhas? E se a servilidade amorosa de seu marido escondesse um outro sentimento do qual ela tivesse podido lastimar-se? Olga, ao contrário da dura Vera, da qual tinha a aparência, não era no fundo a pobre e humilhada Kriukova que não se apercebe nem ao menos (não mais que a outra) a que ponto é humilhada. E Dostoiévski que desperta em nós essa suspeita

Decididamente não é a partir da vida de Tchernichevski que é necessário ler *Que fazer?*. Ao contrário, é a leitura de *Que fazer?* que nos ensina a ver o pouco que sabemos de sua vida. Sobre o fundo inconsciente das coisas, este romance militante e com objetivo determinado diz mais que as cartas e os diários íntimos, muito mais do que dizem as testemunhas sobre o caso. É no romance unicamente que se apóia Dostoiévski.

Dostoiévski nada tem a dizer sobre o homem. "Encontrei Nicolas Gavrilovitch Tchernichevski pela primeira vez em 1859, um ano depois de meu retorno da Sibéria; não me recordo mais onde e como. Mas nos vimos em seguida, algumas vezes, porém raramente, e nos falamos muito pouco. Contudo sempre nos cumprimentávamos. Herzen tinha-me dito que Tchernichevski havia-lhe produzido uma má impressão por causa de sua aparência e de suas maneiras. Quanto a mim, a aparência e as maneiras de Tchernichevski agradaram-me¹⁰." Mas em fevereiro de 1864, alguns meses após o lançamento de *Que fazer?*, Dostoiévski publicava *Memórias do subsolo*¹¹.

Na primeira parte deste pequeno livro a crítica a Tchernichevski é direta e trata de suas idéias. Mas, na segunda parte, intitulada *A propósito de neve derretida*, a confrontação não é de doutrina para doutrina, nem mesmo de inteligência para inteligência. São os recursos interiores dos dois romancistas que se afrontam, a reação de um inconsciente com um outro inconsciente.

A crítica teórica não é o que existe de mais interessante. Ela refuta o que é mais facilmente refutável, o elementar utilitarismo de Tchernichevski. Dostoiévski lembra que o homem é por natureza irracional e infinito, o que não se prova mas apresenta-se como uma evidência. O processo que elabora interiormente Tchernichevski, seguindo-se Feuerbach, termina por produzir um

modelo abstrato do homem. Porém esse modelo, autômato, gigantesco e desajeitado, torna-se um Moloch visto que os indivíduos reais são impedidos, pelo culto idólatra que lhe consagram, de atingir o único modelo acessível da complexidade, sua interioridade e, como parte desta última, a psicologia. "Se se consegue, comenta Dostoiévski, descobrir a fórmula de todos os nossos desejos, de todos os nossos caprichos, quer dizer, donde provêm, em que leis se baseia seu desenvolvimento, como se reproduzem, para que objetivos tendem em tais e tais casos etc., é provável então que o homem cessará de querer... Não é tudo ainda: o homem se reduzirá imediatamente à classe de uma simples engrenagem, pois um homem despojado de desejo, de vontade, é apenas um parafuso, uma transmissão!" Dostoiévski opõe sua metafísica da liberdade à cibernética, grosseira ou refinada, do mecanismo interno que, a seu ver, despersonaliza o homem.

Mas qual é a dinâmica interior, a motivação existencial que conduz a essa despersonalização? O que o doutrinarismo em Dostoiévski não explica, o romancista o mostra descrevendo-a como uma defesa contra um desejo que não pode ser reconhecido. O narrador de *A propósito da neve derretida*, o homem subterrâneo, é a outra face do *homem novo*, sua verdade. A falsa segurança de Kirsanov dissimula a injúria não vingada por ódio de si mesmo e amor pelo ofensor. Lendo *O subsolo*, sabe-se, Nietzsche descobriu a fórmula do *ressentimento*.

O narrador, humilde escrevente de chancelaria, tem vinte e quatro anos. O acontecimento traumático que indefinidamente tenta esquecer e "recuperar" é o seguinte: "Conservava-me junto do bilhar e não conhecendo nada do jogo, incomodava os jogadores. Querendo passar, o oficial pegou-me pelas espáduas e sem uma explicação, sem uma palavra, empurrou-me do meu lugar e passou como se eu não existisse. Teria perdoado golpes, mas o que não pude suportar foi que me tivesse empurrado em silêncio." É necessário recordar que era regra de Rakhmetov, de Lopukhov e de Kirsanov nunca ceder o passo na calçada. Durante dias o homem subterrâneo espreita seu ofensor na calçada da avenida Nevski, na esperança de o empurrar, mas cada vez falha o golpe: "Eu cedi-lhe de novo, e ele passou sem me dar atenção". Mais tarde: "Não cheguei senão a me jogar nas suas pernas, porque no último instante, não estando mais do que a uma distância de duas polegadas, eu hesitava." Finalmente consegue dar um encontrão, fechando os olhos, o que lhe dá uma extraordinária sensação de libertação: "Sentia-me completamente vingado de minhas humilhações."

Que significa este ritual ridículo, fantásticamente valorizado? Um pedido de amor. Não expressou mais cedo seu ódio porque imagina a volúpia de enterrecimento mútuo. Pensa longamente numa carta de provocação, mas o que espera é que o ofensor corra para ele, jogando-se em seu pescoço e oferecendo-lhe sua amizade. É o amor pelo ofensor que torna impossível a vingança. "Não era a coragem física que me faltava, mas minha coragem moral que foi insuficiente."

Uma segunda cena repete a primeira. Um banquete é oferecido a Zverkov, um antigo colega de classe. Ele não é convidado e impõe-se à força. Durante

o mesmo ainda ensaia obter amor ao contrário de ódio: "Eu sorria com desprezo, andando de um lado para outro... Eu me empenhava em provar-lhes que podia perfeitamente passar sem eles e, no entanto, andando, martelava, de propósito, o solo com meus talões. Mas em vão. Eles não me davam atenção"¹¹. Assim a reivindicação de autonomia, alegada com insoficiência pelo *homem novo*, é um novo avatar do que René Girard analisou como a "mentira romântica" encobrindo a dependência subterrânea¹². Nesse vaivém estéril de orgulho e de vergonha, um convite recusado desencadeia nele um desejo frenético de "humilhar, vencer, seduzir". É uma figura particularmente infeliz do esnobe.

Na infância de cada um existiu um homem que, como o oficial, não cedeu seu lugar; como Zverkov, não convidou ao banquete; como eles, constituiu um obstáculo ao desejo. "Ser reconhecido em pé de igualdade" (em seus direitos sobre a mãe) é um desejo que o pai, como tal, não saberia aceder. Mas não é a revolta contra o separador que aparece em primeiro plano na psicologia subterrânea. É, ao contrário, um desejo que tem o pai pelo objeto e, concomitantemente, uma revolta contra esse desejo. O conflito não está situado principalmente na estrutura triangular plenamente constituída, mas no processo de constituição do triângulo, o processo de identificação com o pai. O herói subterrâneo é prisioneiro da vertente negativa do complexo de Édipo, e debate-se entre sua atração terna por seus rivais e o horror da posição feminina, que seria consequência da primeira. O sofrimento desvaído de *O subsolo* é o da paranoia descrita (vivida) por Strindberg¹³ e pelo presidente Schreber¹⁴. O oficial e Zverkov reproduzem para o herói subterrâneo a figura esquecida do pai. Mas esses não são para ele ideais do ego aos que poderia identificar-se, porque é a identificação mesma, na sua fase passiva, que é sentida como perigosa. Mutilado em sua capacidade de admiração, deve depender — é sua pior humilhação — de um objeto desprezado. Sobre a nulidade de seus carrascos o esnobe subterrâneo é lúcido. Seu tormento é tanto maior quanto está condenado a ser ele mesmo seu próprio ideal, transferindo para um ego empobrecido, incapaz de enriquecer-se por suas identificações sucessivas, os encantos da onipotência infantil. Opera assim uma vingança megalomaniaca sobre o objeto de seu desejo, o que grava ainda a incompreensível sujeição e inflama o ressentimento. Quando o homem de *O subsolo* anda de um lado para o outro diante dos convivas, dos quais procura inutilmente captar a atenção, sabe "que era verdadeiramente impossível humilhar-se mais maldosamente, mais deliberadamente... Oh!, se ao menos soubésseis de quais sentimentos, de quais pensamentos sou capaz! Se soubésseis como sou inteligente!" A superestimação de si mesmo permite manter à distância a perigosa pulsão homossexual. Mas cada dúvida sobre si compara o herói ao objeto prestigioso. Uma outra defesa será então superinvestir um sistema conceitual protetor do ego. O fantasma de onipotência é transferido para a teoria, infalível, elementar, tão pobre e precária quanto o ego, do qual ela simboliza uma espécie de duplo, sendo catastrófico duvidar desse duplo.

Depois do banquete o herói dirige-se a um prostíbulo sem o menor desejo. O que apaixonadamente quer é não se desligar dos convivas que decidiram continuar a festa num lugar não bem recomendado. Zverkov, na qualidade

de desejoso, impõe-lhe esse falso desejo, secundário, mediatizado, raivosamente imitado. A mulher (para além dela, a mãe), não pode senão a odiar como uma rival. Mas o contato com ela reativa o componente feminino de sua natureza, que não aceita e que combate por uma suposta virilidade. Torturar a mulher significa então masoquistamente aniquilar sua própria feminilidade.

A prostituta, Lisa, apresenta-se com uma aparência agradável: "Eu a teria detestado se ela tivesse sorrido." Quanto mais é ela atraente e feminina, mais ele se sente ameaçado e constrangido a mobilizar sua raiva. "Seu aspecto demonstrava uma expressão ingênua e boa, porém estranhamente séria... Alguma coisa de mau me tocou o coração e aproximei-me dela. Vi-me no mesmo instante no espelho. Minha fisionomia transtornada pareceu-me detestável: pálida, vil, irritada, cabelos desganhados. Tanto melhor, sonhava eu; estou contente por isso. Sim, estou contente de parecer-lhe repulsivo." Protege-se apresentando a Lisa sua própria *imagem em espelho**, como uma cabeça de Medusa.

Da "passagem" ele não guarda nenhuma lembrança. Mas despertando sob o olhar incômodo da prostituta (os duelos de olhar desempenham papel tão importante quanto em *Que fazer?*), ele lhe faz o discurso de Kirsanov. Inicia predizendo-lhe a tísica, pinta-lhe seu futuro de degradação, e por oposição sua própria liberdade. "Eu me sujo aqui, eu me emporcalho, mas não sou escravo de ninguém. Enquanto tu, antes de tudo, tu és uma escrava. Sim, uma escrava. Tu abandonas tudo, toda tua vontade." Ei-lo na posição do *homem novo* autônomo e todo-poderoso, defendendo-se sem perigo de um ser fraco: "Basta-me assobiar e tu logo acores... Não sou eu que dependo de tua vontade, mas tu que dependes da minha."

De Kirsanov tem também as teorias. Acusa as circunstâncias exteriores, o pauperismo, a desordem familiar, verdadeiros responsáveis pela queda. Mas a jovem reage repreensivelmente, derrama-se em lágrimas, em arrependimento. Para Dostoiévski, não existe liberdade senão na culpa. Também pedia dos júris humanitários da época, que absolviam sistematicamente os criminosos, vítimas das circunstâncias exteriores, que os condenassem, restituindo-lhes assim sua dignidade de culpados. A transferência de responsabilidade para a sociedade culpável parecia-lhe o máximo do ultraje à pessoa humana.

O narrador subterrâneo retorna a seu mundo. Longe da presença da mulher, pode, à vontade, rechaçar o fantasma sádico concernente a esta e superinvestir contra o fantasma oposto: "Salvo Lisa, apenas conversando com ela, quando vier visitar-me... Eu a instruo, eu a desenvolvo." Porém as boas intenções do novo Kirsanov evaporam-se quando da cena final. Como em seus outros romances, Dostoiévski arma entre a mulher e o homem (Sônia e Raskolnikov, Maria e Stavroguin) um encontro em que o destino de cada um orienta-se definitivamente. No encontro de *O subsolo* não existe cura. Ao contrário, o encontro oferece uma última repetição da cena inicial do oficial e da cena de Zverkov. Desta vez o narrador atinge o profundo porque seu amo, mediador e carrasco, não é outro senão seu criado, o lamentável Apolon. Existe entre eles um duelo de um cômico espantoso. "Se continuava a insurgir-me, então ele se punha a suspirar olhando-me, a suspirar lentamente, profundamente,

* Alucinação em que o doente vê-se diante de si próprio, como num espelho. (N. do R.)

parecendo medir assim toda profundidade de minha decadência moral e naturalmente tudo terminava por sua vitória." Quando Lisa entra, ele explode em soluções: "Eu estava furioso contra mim mesmo, mas era evidente que era ela que devia padecer. Experimentei subitamente um ódio atroz contra ela: a teria morto neste instante." Seus propósitos para com a pobre moça eram para ela cruel decepção. Porém o que dá à cena uma saída catastrófica é que esta violência é insincera. Porque é uma falsa e incompleta confissão que faz a Lisa, revelando-lhe que nela se vinga do oficial e de Apolon. A confissão é falsa porque Lisa constitui uma última manobra para esconder um segredo ainda mais grave; não é simplesmente que odeie Lisa, nem mesmo que seja impotente para amar a mulher, soberanamente ou subterraneamente, mas que seu verdadeiro desejo, aquele do subsolo, não é voltado para a mulher. Isto porque "esta crueldade, cometida conscientemente, não vinha do coração, mas de minha má cabeça; era tão evidentemente falsa, inventada, possuía um aspecto tão *livresco*, que eu mesmo não a pude suportar". A teoria humanitária, a onipotência egotista, a compaixão solidária, são alternadamente aniquiladas e eis que o ódio, este mesmo, vem a faltar-lhe.

Paremos aqui o paralelo e perguntemo-nos o que nos pode ensinar.

Até agora não fizemos senão precisar a relação entre *Que fazer?* e *O subsolo*. A crítica teórica é substituída por uma crítica propriamente romanesca. Dostoiévski perspicazmente isolou um episódio que Tchernichevski quis minimizar, como um psicanalista concentra repentinamente sua atenção sobre um acidente do discurso. O remanejamento das situações, a construção de episódios "ausentes" na narrativa de Tchernichevski dão ao comportamento exteriormente idêntico do herói subterrâneo um sentido radicalmente diferente e infinitamente mais coerente. Esse sentido justifica uma interpretação psicanalítica: o ódio subterrâneo recobre um amor subterrâneo cujas figuras sucessivas e monótonas delineiam o complexo de Édipo negativo (homossexual) e que mobiliza todas as espécies de defesa (megalomania, ódio da mulher etc.), cada uma arrastando o sujeito numa espiral descendente porque ele é incapaz de fazer vir à tona o desejo reprimido.

Claro, a isto não se reduz o sentido de *O subsolo*. Dostoiévski introduz na trama numerosos motivos que não têm nenhum ponto de referência com *Que fazer?* e que têm, no entanto, com o restante da obra. Motivo da cidade. Motivo da água. Motivo da prostituta. Lisa, como Sônia, é jovem, piedosa, inocente, amorosa. A ordem da beneficência, preconizada pelo homem subterrâneo, opõe-se à ordem da caridade. Esta faz parte do sagrado. Makar, em *O Adolescente*, não pode ler a vida de Santa Maria Egípcíaca "sem chorar, não por enternecimento, porém por uma espécie de entusiasmo estranho."

Tudo isto pode tomar entretanto um sentido político e bem concreto no debate russo de então. A prostituta é efetivamente o símbolo constante da Rússia, da terra russa. Quando o narrador lhe pergunta se é alemã, Lisa especifica bem que é russa. Boa, pecadora, refratária aos novos padrões de moral, cristã, popular, a prostituta (ou melhor, a louca), imagem maternal, imagem de caridade, é uma imagem da Rússia na mitologia política dostoiévskiana, porém ela não é tudo isso senão enquanto vítima e sujeita às diferentes figuras

do *homem novo*, como Raskolnikov, Stavroguin, Verkhovenski, o homem subterrâneo. Em cada um constatamos a mesma constelação moral: o egotismo exagerado, a ambição de um domínio completo de si, a preparação ascética, o ódio da mulher, o dogmatismo e — origem e fim de tudo — a dependência subterrânea. Raskolnikov termina por reconhecer e aceitar a dependência. Submetendo-se ao juiz, abre-se o difícil caminho para a mulher, verificando assim que a heterossexualidade não se estabelece senão se a homossexualidade (maneira primeira de identificação ao ímago paternal) encontra previamente uma saída no ego. Stavroguin elimina essa passagem sem dúvida no ponto exato em que tropeça o narrador de *O subsolo*: no momento da confissão. A confissão de Stavroguin é tão "falsa" quanto a outra, uma vez que denuncia uma ação sádica cometida para com uma mocinha, a fim de replicar sobre um outro desejo que o ego encara como mais ameaçador. É este o motivo por que Stavroguin quer a todo custo publicar sua confissão, que Tikhon, desajeitadamente mas perspicazmente, tenta dissuadi-lo. O pensamento inconsciente seria este: odeio a mulher (que eu sou), amo esse homem (que espero que me odeie).

O fato importante é que esta constelação psíquica que Dostoiévski explora, com a superioridade do gênio, encontra-se incompleta, simplificada, mas ainda assim bem reconhecível nas outras críticas romanescas do *homem novo*. O nihilista de Gontcharov¹⁵ e de Turgueniev¹⁶ é igualmente dedicado à ascese orgulhosa, ao dogmatismo estéril, ao insucesso amoroso. Mas devemos a Herzen uma observação capital. O velho revolucionário era vilipendiado pela nova geração. "Creio sempre, dizia ele, na revolução, mas cessei de amá-la." O que o toca então é a semelhança do *homem novo* ao burocrata petersburgiano que faz profissão de detestar. Tchernichevski e seus amigos participavam, com o *tchinovnik*, do comportamento atarefado, da atitude alternadamente servil e arrogante, do verbo insolente, do gosto pela injúria e pela dominação¹⁷. Imitação, mas não ódio.

Não se encontra semelhante virulência no romance inglês, nem no francês e sobretudo, mesmo em Flaubert, não se encontra semelhante personagem. Esta concordância de Dostoiévski, o reacionário, de Gontcharov, o governamental, de Turgueniev, o liberal, e de Herzen, o revolucionário, no que se refere ao tipo psicológico do *homem novo*, convida a considerações, em seu conjunto, sobre a situação da *intelligentsia* russa que considerou o *homem novo* como emblema. Existirá uma analogia entre o destino do *homem novo*, interpretado pelo romancista, na sua história doméstica e individual, e o destino histórico da *intelligentsia*? Mais precisamente, a doença "subterrânea" deve ser ela considerada como simbólica (como um referente inconsciente e reprimido) da situação histórica da *intelligentsia* russa?

Nos últimos anos do antigo regime, o crítico Gerschenzon¹⁸, redescobrimo, com nostalgia, a cultura russa do tempo da juventude de Puchkin, insistia sobre

a noção de *tselostnost'*: plenitude, integridade, unidade da pessoa. O homem russo teria possuído, nesses tempos felizes, uma *tselostnost'*, tendo-a perdido depois para sempre.

É verdade que, na consciência russa, o tempo de Catarina e de Alexandre deixou o saudosismo de uma idade de ouro*. Os bons e os velhos costumes reinavam ainda e ao mesmo tempo havia saber, compaixão, humanidade. Esta felicidade não se devia unicamente às condições materiais e à exploração tranqüila dos servos. Puchkin e o Tolstoi passadista de *Guerra e Paz* pintam-nos pequenos senhores sem luxo nenhum. Essa felicidade devia-se, como sempre, às condições morais. Naquele tempo o homem não se tinha ainda dividido, o dever era simples e a consciência pura. Servir, nisso consistia a felicidade e a honra da vida; nisso se fundamentava a integridade da pessoa, o *tselostnost'*.

O serviço na Rússia não era como no Ocidente e requeria uma outra composição da personalidade. Não estava desvinculado da condição de nobre; aí se encontrava a origem, a justificação, a sanção. A nobreza russa não se caracterizava pela independência (as "liberdades" do fidalgo francês), mas pela dependência com respeito ao soberano. Se o Estado russo conhecia as liberdades civis de seu servidor, era por razão de Estado, porque um Estado moderno não podia existir sem uma verdadeira aristocracia. Os privilégios do século XVIII, o direito de não ser espancado, de contestar livremente, de enviar seu filho à escola militar, quer dizer, européia, eram vantagens ligadas ao serviço, outorgadas em interesse desse, como o eram, no século precedente, a posse de um domínio e de uma aldeia. Não tendo direito sobre os homens livres, nem exercendo justiça, nem possuindo passado familiar autônomo, nem mesmo domínios e poder local, o nobre russo não existia senão por seu relacionamento com o czar. Esse era seu pai, numa espécie de criação continuada, uma vez que fora do serviço não era mais considerado.

Ser nobre, no Ocidente, era identificar-se por graus junto à pessoa real, a partir do ego consistente para quem o rei era um modelo e não uma ameaça, nem um *sine qua non* da vida social. Na situação de inteira dependência em que se encontrava o nobre russo, essa identificação não se podia realizar senão de modo passivo. A conclusão do processo de identificação, que exige uma retomada da autonomia e uma passagem da dependência passiva à emulação ativa, pode-se realizar na ordem familiar, mas não se pode repetir, como no Ocidente, na ordem social. Ativo e adulto, o súdito russo só o era para seus inferiores, numa escala estritamente hierarquizada de autoridade. No sentido inverso, para seus superiores, era como uma criança. Quanto às tensões que nascem desse estado, o cristianismo oferecia como as resolver, pronto a deformar, em um sentido masquista, sua interpretação de sacrifício.

No período de Catarina, no de Alexandre, a nobreza acreditou ter sido convidada a colaborar ativamente na transformação do país. O soberano pedia-lhe seu sangue para ser derramado nos campos de batalha, o que para toda nobreza era uma honra e um prazer. A angústia de ser punido por uma rebelião real ou imaginária, angústia nascida do conflito interior, dissolvía-se nas situa-

* Trata-se de Catarina II, a Grande (1729-1796), imperatriz da Rússia entre 1726 e 1796, e de Alexandre I (1777-1825), imperador da Rússia entre 1801 e 1825. (N. do R.)

ções de perigo exterior que não pediam senão coragem e que se harmonizavam com a felicidade. Esse estado não foi tão intenso como durante a guerra napoleônica. O serviço não era somente para o czar, mas para a pátria, com o czar. A nobreza russa pela primeira e última vez de sua vida histórica sentia-se bem no seu papel. Sentia-se ao mesmo tempo européia, não porque sua riqueza, sua cultura e suas liberdades valessem aquelas da nobreza ocidental, mas porque seu lugar e sua função no Estado eram quase os mesmos. Essa fugidia harmonia foi o que se rompeu, tudo permanecendo como em outras oportunidades, com a mudança de Alexandre, Araktcheev, Nicolau I e o 14 de dezembro.

A partir desse momento os ideais do Estado russo não foram mais compatíveis com os que a nobreza, no decorrer de sua educação cívica, tinha terminado por se atribuir. Ela quis libertar-se do Estado, não para cessar de o servir, mas para servi-lo de acordo com seus próprios ideais. Por outro lado, o Estado libertou-se da nobreza. Não tendo mais confiança nela, tendeu a afastá-la do poder na medida em que a mesma se constituía em corpo e a substituí-la por uma burocracia subalterna. Ora, tendo em vista sua educação, e a ausência de qualquer outra saída social, a nobreza não concebia a ação senão mediatizada pelo soberano e no quadro do Estado. Este retraimento do Estado, que desconhecia sua vontade de servir e a qualidade de seu devotamento, foi sentido pela nobreza como uma despedida e um adeus. O mérito de Marc Raeff foi ter mostrado que sob a revolta russa escondia-se esta decepção amorosa¹⁹. Quando se quebrou o vínculo que o retinha ao Estado, o resultado não foi para o indivíduo uma vantagem do ser, mas uma diminuição e um perigo para o ser. Não se pode comparar esta separação de corpo com o monarca à despedida de uma criança que se tornou adulta, mas aos efeitos de um abandono de uma criança que não é ainda muito grande e a revolta, contra os efeitos de uma fuga, por parte desta criança.

Donde o caráter dos heróis da literatura romântica. Onegin, Rudin, Belto, Oblomov aparecem como órfãos sobre a terra — e freqüentemente o são de pai e mãe — não sabendo o que fazer, vítima de uma insatisfação global e de uma divisão do adolescente, entre o que desejam e aquilo de que são capazes. Fiéis à educação recebida, não podem conceber seu destino sob a forma de uma realização individual. Não se assemelham a Fabrício, a Rastignac, a Pendennis. O objetivo não é se salvar, mas salvar a Rússia. Transformar a Rússia, quando não se tem em si mesmo a mola da ação e quando o Estado não pode fornecer seu modelo, torna-se uma tarefa inacessível. É tentador exagerar o obstáculo exterior para evitar de ter de reconhecer o obstáculo interior. Também os heróis literários da época lastimam-se de que a Rússia, sendo tal, nada podiam fazer, o que lhes permitia, nada fazendo, impulsionar a extremos seus programas de ação. Da mesma maneira o sonho alcança seu impulso por ocasião da regressão do sono.

Onegin goza ainda de um corpo flexível, ativo e exercitado. Ama os bailes, o *hordeaux*, os cavalos. Em Oblomov, um progresso considerável no cuidado com o bem público é pago com um progresso também grande de inibição. Assim que começa a considerar com um pouco de precisão aquilo em que se poderia aplicar, repentinamente o pensamento deriva para o passado e regressa até os tempos bem-aventurados, inertes, uterinos de Oblomovka. Uma vez rompidas as

núpcias da amorosa fidelidade ao príncipe e do trabalho na cidade, este torna-se impossível. Em lugar de afastar-se da coisa pública, que se afasta deles, e de tentar constituir-se num ego à parte, aqueles que se chamam nos "anos 40" os *homens supérfluos* obstinam-se em se colocar à disposição de um soberano que detestam, na única medida em que o amor deles aprofunda-se no subterrâneo, sem o que esta rivalidade não teria mais objeto. Decembristas morais, vencidos sem combate, encontrando na sua derrota um princípio de superioridade sobre o mundo que atesta sua impotência, formam o tipo ideal do *homem do ressentimento*. O retrato desses homens como ancião é o de Stepan Trofimovitch, dos *Demônios*.

Com uma perspicácia genial Gontcharov faz morrer Oblomov, o dorminhoco, o preguiçoso, de esgotamento. É que o vazio a que está reduzida a *intelligentsia* não é um estado de livre repouso, mas de conflito sem saída. Divorciada do Estado, não está, no entanto, psicologicamente separada dele. Todo o esforço no sentido da ação, desde que dirigido para algum obstáculo exterior, faz o sujeito retornar ao exame de sua consciência onde se encontra o outro obstáculo da atração subterrânea: "Qual é o véu, pergunta Herzen, que vos veio tirar a visão de nosso riso convulsivo, dessa ironia perpétua, que esconde nosso coração profundamente ulcerado, e que não é, no fundo, senão a consciência fatal de nossa impotência... O romance russo é anatomia patológica; isto não é senão uma constatação do mal que nos corrói, uma acusação contínua de si mesmo, acusação sem trégua nem misericórdia²⁰."

Entrementes, aparece em cena a geração revolucionária dos "anos 60". O projeto continua o mesmo: transformar a Rússia. Sabendo que a aquiescência à ordem russa (ainda confirmada por Puchkin) foi até aqui a base psicológica da ação fecunda, sabem eles também a que bloqueio a recusa os expunha e a quais tormentos interiores. "Existem naturezas ardentes", escreve Dobroliubov. Acumulam, no fundo de suas almas, seu descontentamento para o lançar na ocasião propícia, esperando rastejarem sem barulho, tal como serpentes que se torcem, fazem-se cobras ou sapos. São mudas, silenciosas, furtivas; sabem que todo movimento brusco e ousado provocaria uma dor intolerável no seu corpo subjugado²¹. É este o motivo por que os homens novos devotam tanto ódio a seus antepassados românticos que, tendo feito a experiência do ressentimento, o confessaram. Eles não confessarão jamais.

O ensinamento de Tchernichevski trata tanto da vida do espírito como da existência concreta.

A parte teórica pode ser analisada como uma negação da vida interior. A psicologia era a inimiga. Em seu lugar, coloca uma antropologia artificial, construída de todas as peças e adaptada às tarefas ativas às quais se propunha. Inteiramente imitada, é um exagero local da antropologia feuerbachiana e do utilitarismo inglês. A função que assegura na Rússia — o que lhe vai dar um peso e uma duração extraordinários — é a de suprimir o angustiante problema moral, colocando ao serviço do espírito de revolta racionalizações suficientemente sólidas para que a revolta se tornasse em revolução, sem que as motivações individuais aparecessem jamais na cena da consciência, com seu cortejo de angústia e inibição. Era necessário, pois, que a revolta fosse neutra, impessoal, inscrita

na natureza das coisas, que a vontade pessoal fosse também neutralizada e despersonalizada. A uma história que avança maquinalmente para seu progresso deve corresponder uma personalidade maquinalmente ao serviço do progresso. Donde as três proposições de Tchernichevski²²:

1. "A Filosofia vê o homem o que vêem a Medicina, a Fisiologia e a Química."
2. "As ciências naturais adquiriram já tal progresso que fornecem abundantes materiais para uma solução correta dos problemas morais."
3. "O fenômeno que chamamos vontade é um anel em um encadeamento de fenômenos e de fatos."

Assim, não somente os problemas morais resolvem-se "cientificamente" por um simples cálculo de interesse, mas a decisão que escolhe entre o maior e menor interesse obedece igualmente a um determinismo estrito. A responsabilidade não está comprometida e a culpabilidade que envenenava a geração passada, não tendo mais razão de ser, não mais existe por consequência.

O golpe de gênio de Tchernichevski foi de ter transformado as teorias de Feuerbach e de Mill em armadura conceitual de um *training* moral em vista da revolução. A única contribuição da Rússia para a formação política da história moderna, a saber, o *parti* de tipo leninista, repousa na penetração na vida privada do homem da teoria revolucionária e na politização sistemática da vida. Tchernichevski foi o inventor da fórmula (Lênin reconhecerá sua dívida para com ele) e aí se encontra o motivo por que, depois da dissertação filosófica, recorreu ao romance, para mostrar como a teoria se compõe com a vida privada do militante, de maneira a fornecer um modelo existencial concreto e completo. Mas a passagem da generalidade à história de caso o obriga a percorrer uma parte do caminho que leva às fontes primárias da simbolização. Detém-se no caminho, deixando a Dostoievski o cuidado de colocar em dia o referencial inconsciente das personagens que permanecem, em *Que fazer?*, silhuetas recortadas na linguagem ventríloqua. *Que fazer?* ocupa assim uma posição mediana na cadeia simbólica, que vai do fantasma reprimido às construções intelectuais, do irreduzível imaginário individual aos modelos socializados da organização política. Nessa medida, podem ser considerados permutáveis e equivalentes o representante da autoridade familiar (o pai e seus substitutos) e o representante da autoridade política a propósito de um romance que pretende preencher o vazio intermediário e tocar a um e outro.

A psicologia subterrânea, que é analisada em toda a última instância como um tipo particular de relação com o pai e descrita como tal em *O subsolo*, encontra-se generalizada no romance contemporâneo como a marca distintiva da geração dos anos 60 e como se referindo também a um tipo particular de relação com o Estado russo. A tarefa de Tchernichevski e dos seus companheiros aparece como uma tentativa de reestruturação completa da psique, a fim de eliminar toda a cumplicidade paralisante com o soberano. Tarefa mais difícil que em toda a Europa, porque a intimidade com o soberano, verdadeiro genitor, único parceiro, é mais profunda e menos fácil de romper. Porém na impossibilidade

em que se encontram de uma verdadeira identificação, seguida de um verdadeiro desapego, comportam-se da pior maneira. Ao nível do ego, a identificação é recusada totalmente, e sua moral e seu pensamento desenvolverão, com respeito à ordem russa, a política da grande recusa. Esse constrangimento, puramente externo, que os soberanos russos tinham desde Pedro, o Grande, exercido sobre os súditos, para forçá-los a não se comportarem exteriormente com súditos, foi, apesar disso, interiorizado por eles. Engoliam-no, mas como constrangimento do superego, que não unifica a pessoa, mas a divide; invertiam-na, pondo à disposição de seus objetivos agressivos. A inclinaçãoterna que um Puchkin confessa ainda é negada, dissimulada no mais profundo e pesa como uma ameaça sobre o ego. Da mesma maneira que Pedro queria por meios bárbaros racionalizar a Rússia, eles racionalizavam-se a si próprios por um treinamento cujo tipo fora fixado pela caserna russa. O serviço ao príncipe era outrora uma disciplina aceita passivamente, mas adornada pelo devotamento e adocicada pelo amor. O serviço à causa tornava-se uma tirania exercida por si sobre uma parte do eu privada de expressão.

É necessário finalizar essa história em 1864. Quem foi o bom profeta, Dostoiévski ou Tchernichevski? O ascetismo tchernichevskiano teve seu fruto ideal no herói leninista e sua justificação na revolução. Por longo tempo não contou com aceitação a advertência de *O subsolo*, até que a psicologia subterrânea faça explosivamente retornar, depois da vitória do *homem novo*, e que a atração reprimida pelo semelhante desabroche no "culto da personalidade".

Poucas palavras são suficientes para tirar as conclusões anunciadas no nosso subtítulo. Nossas suposições apóiam-se sobre três grupos de textos: Dostoiévski, depois Tchernichevski e enfim o conjunto não definido de textos e obras que revelam o passado russo.

Observemos inicialmente que indo dos primeiros aos últimos confrontamos-nos com a característica russa. A *propósito da neve derretida*, como lido comumente, possui um valor universal. Somos, afinal de contas, todos nós, que quase a cada momento nos debatemos no subterrâneo e o fato de percebermos isso é talvez o único meio de não perder de vista o ponto iluminado que nos indica a saída. Ler *Que fazer?* introduz-nos num mundo mais restrito, aquele dos revolucionários. *Que fazer?*, se seguimos Dostoiévski, exemplifica o que se poderia chamar de método descendente que faz, do rompimento no subterrâneo, o caminho do progresso. Esse romance fixava, assim, uma moral, não desprovida de heroísmo, encarnava uma esperança sustentada por seu autor durante a mais dura perseguição, estando assim na origem da ética revolucionária moderna. Nenhuma das obras-primas do romance, nem mesmo a *Nouvelle Héloïse*, teve influência comparável a essa medíocre ficção. Enfim, é a Rússia indubitavelmente, talvez fatalmente, que a gerou. A intimidade específica entre o Estado russo e a nobreza, tornada *intelligentsia*, forma política análoga àquela da intimidade do narrador subterrâneo com seus persecutores. Essa intimidade não existe absolu-

tamente em nenhuma outra parte da Europa de então, onde existiam garantias antigas de autonomia, possibilidades de partida, modelos vivíveis e praticáveis de identificação. É possível que a crença moderna do leviatã, sob formas que não possuem ainda no Ocidente nada de russo, permita-nos melhor ver hoje o simbolismo de duplo sentido de *Que fazer?* e de *O subsolo*, a troca mútua entre a ordem familiar e a ordem social que torna sensível na Rússia o gênero romanesco. Esses dois romances, nascidos sob uma forma local de opressão, mostram, um, como ela se reproduz; o outro, através de quais mecanismos suaves e inconfessáveis ela se perpetua.

Observemos, em segundo lugar, que os dois romances não podem ser lidos da mesma maneira. *Que fazer?* ilustra uma ideologia e para esse fim apresenta-se como um catálogo de mecanismos de defesa opostos em ação para colocar em xeque a angústia ligada ao desejo e ao conflito. *O subsolo* destrói o sistema defensivo, aproveitando-se desse ponto mal defendido, que é o episódio da prostituta. Um segundo testemunho, independente de relação com o primeiro romance, permite ao historiador escolher entre a palavra de Tchernichevski e a palavra de Dostoiévski. É um contratestemunho, um deciframento, uma revelação. Não é uma interpretação. São os comentadores de *O subsolo* que tiraram da obra a lição metafísica, religiosa e, hoje, psicanalítica e histórica. Mas esse contratestemunho prepara e torna possível a interpretação. Esta, pouco a pouco, atinge, além de Tchernichevski, a história russa em seu conjunto, bem mais vasta e complicada, que a faz transbordar de todas as partes, mas que não deve ser contraditória com ela mesma. Mas é na literatura que vamos encontrar o rumo diretor e o esquema geral que constatamos encontrar-se nas regiões mais e mais longínquas da literatura.

Para que uma história psicanalítica seja concebível é necessário que a *relação* historiador psicanalítico/texto seja comparável ao discurso de seu paciente, ao menos no que diz respeito à curiosidade e ao desejo de compreender, pois, no caso, não se trata de processo de cura. As informações fornecidas, tanto pelo paciente como pelos textos, podem ser classificadas em três grupos, muito semelhantes, dois a dois. Existem, inicialmente, as formações psíquicas onde o inconsciente se deixa ver tão claramente quanto possível, cujo tipo clássico é o sonho. Em História, exemplos de tais textos são as obras literárias e as obras de arte, "segundo caminho real", com o sonho, visando ao inconsciente. Seguem-se as defesas, o conjunto de operações através das quais o ego procura garantir-se contra os desejos e as impulsões, que arriscam colocar em perigo sua integridade. Assim são os textos justificativos, coerentes, sistemáticos, cujas ideologias totalizantes são o modelo quase perfeito. Por definição, existem menos possibilidades de tais textos serem lidos do que os primeiros, uma vez que foram formados com o objetivo inconsciente de manter inconsciente o inconsciente. Os primeiros abrem-se à interpretação, os outros garantem-se nela. Não obstante, a armadura defensiva apresenta sempre um defeito; ou o desejo reprimido encontra, ao seu lado, uma saída conveniente (sonho, obra de arte), ou, não podendo preencher sua função, o desejo reprimido retorna sob a forma de sintoma. O sintomático em *Que fazer?* é, entre outros, o episódio da prostituta sobre o qual o autor de *O subsolo* diligentemente enxergou a obra de arte marcante. Supõe-se que haja

situações históricas em que a existência simultânea do texto "defensivo" e do texto "revelador" tornam-se incompatíveis. Lênin, como sucessor de Tchernichevski, tinha perfeitamente razão de ignorar voluntariamente Dostoievski ("não tenho tempo para consagrar a essa porcaria"²³), e Stalin de proibi-lo. Eliminar a obra literária resulta, efetivamente, em tornar a história invisível, a apagar sua lâmpada.

Enfim, a massa de informações biográficas objetivas, relatadas pelo próprio sujeito ou por terceiros, aos quais o psicanalista presta menos atenção, uma vez que visa a reconstituir uma história subjetiva, mas que são para ele, apesar de tudo, uma referência indispensável, não devem contradizer o que lhe ensina a análise dos fantasmas e das defesas, e que terão lugar na síntese final. Entretanto, o ser mesmo do sujeito, na infinita variedade de suas dimensões e comportamentos, permanece certamente inacessível. Da mesma maneira, o historiador não atinge comumente o céu dos acontecimentos e o empíreo da história geral, senão ao termo de construções e no prolongamento último das análises operadas sobre os primeiros textos no mundo subliminar, onde se encontra com eles. Que o texto seja lido, com o envolvimento afetivo que isto implica, que o acontecimento seja construído, eis o campo da história psicanalítica na tarefa comum.

NOTAS

1. *Russkoe Slovo*, outubro, 1865.
2. I. E. Repin, *Dalekoe i blizkoe*, Moscou, 1937, p. 430.
3. N. Valentinov, *Mes rencontres avec Lénine*, Paris, 1964, cap. V: "Lénine et Tchernichevski."
4. Citado por R. Mathewson, "The Hero and society", *Continuity and change in russian and soviet thought*, ed. Simmons, Havard, 1955.
5. E. Lampert, *Sons against fathers*, Oxford, 1965, p. 359; T. A. Bogdanovich, *Liubov liudei shestidesiatikh godov*, Leningrado, 1929; N. V. Shelgunov, L. P. Shelgunov, M. L. Mikhailov, *Vospominaniia*, t. I e II, Moscou, 1967.
6. N. G. Tchermichevski, *Chto delat'? iz rasskazov o novykh liudei*, Moscou, 1960, 450 pp.
7. É um nome tártaro. Em seu *Petersburg*, Biéli dá igualmente ao personagem que simboliza a frieza e a razão impessoal o nome tártaro de Abléukhov.
8. *Chto delat'*, cap. II, § 14, *Rasskaz Kriukovoi*, pp. 200-219.
9. Além de Lampert, *op. cit.*, e Bogdanovich, *op. cit.*, tenho N. M. Chernichevskaya Bistrova, *Letopis' zhizni i deiatel'nosti N. G. Chernishevskogo*, Moscou, 1933.

10. A opinião de esquerda acusava Dostoievski de ter ridicularizado o deportado e ele defendia-se. Cf. *Dnevnik Pisatelja* (Nechto lichnoe), t. II, Paris, s. d., pp. 210, 217, 218.
11. Tenho a perfeita tradução do lastimado B. de Schloezer, na edição de la Pléiade, Gallimard, 1972.
12. René Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, 1961, e *Dostoievski, du double à l'unité*, Paris, 1963.
13. Cf. as análises muito esclarecedoras de J. Chasseguet-Smirgel, *Pour une psychanalyse de l'art et de la créativité*, Paris, 1971, cap. IV: "A propos d'Auguste Strindberg, contribution à l'étude de la paranoia."
14. S. Freud, *Cinq psychanalyses*, Paris, 1966. Observações psicanalíticas sobre a autobiografia de um caso de paranóia.
15. *Obriv* (A falésia).
16. *Pères et fils*, *Terres vierges*.
17. *Kolokol*, 1860, pp. 689-691.
18. M. Gerschenzon, *Griboedovskaia Moskva*, Moscou, 1914; *Mudrost' Puchkina*, Moscou, Leningrado, 1919.
19. M. Raef, *Origins of the russian intelligentsia*, Nova Iorque, 1966.
20. Herzen, *Lettre à Jules Michelet*, 1851.
21. N. Dobroliubov, *Textes philosophiques choisis*, Moscou, 1956, p. 300.
22. *Le principe anthropologique en philosophie*, N. G. Tchermichevski, *Textes philosophiques choisis*, Moscou, 1957, pp. 70, 90, 93.
23. E Lênin acrescenta: "Balancei o livro na mão após o ter folheado. Uma tal literatura me é inútil. Que pode me acrescentar?" Valentinov, *op. cit.*, pp. 95-96.

O Mito

Orfeu no mel

MARCEL DETIENNE

É NOS meados do século XIX que se inicia entre filólogos e antropólogos um debate sobre a mitologia. Se uns e outros concordam em que é necessário explicar o "elemento estúpido, selvagem e absurdo" contido nos mitos, para os primeiros, a partir de Max Müller, a mitologia não é senão o resultado surpreendente de frases mal compreendidas, uma espécie de "doença da linguagem", o fruto de uma história que acaba de descobrir o comparatismo lingüístico; para os segundos, de Tylor a Mannhardt, as narrativas míticas dos gregos e dos romanos são os testemunhos de um "estado selvagem do pensamento" que os povos civilizados necessariamente conheceram e que manifestam ainda, sob nossos olhos, "os australianos, os boximanes, os peles-vermelhas e outras raças inferiores da América do Sul".

Max Müller morreu e, desde então os filólogos puseram ordem nesse particular, como em outros. Prudentemente exorcizaram o "elemento selvagem" denunciado em uma mitologia que eles mesmos consideravam como inseparável dos valores dos quais tinham recebido a carga juntamente com a herança da

civilização greco-romana. Para assim proceder, os filólogos devolveram os mitos à história. De várias maneiras. Inicialmente, insistindo na subordinação dessas narrativas a uma sociedade da qual eram intimadas a trazer testemunhos; em seguida, revelando nos mitos a marca do acontecimento, ao ponto de condenarem os mitólogos de seguirem a pista das narrativas míticas, perseguindo-as através de toda a Grécia, desde a primeira cidade, onde teriam tido origem, até a última, que teria tido conhecimento dessas narrativas através de migração³. No entanto, teriam sobretudo recorrido a um terceiro método, o mais eficaz: confiaram o discurso mítico à história literária que, desde então, encontrou no estatuto escrito da mitologia clássica como justificar seu direito de olhar sobre a mesma, tendo, até há pouco, se satisfeito em escolher nesse discurso os elementos compatíveis com a ideologia dominante de uma sociedade burguesa, da qual a filologia, dita clássica, sempre serviu fielmente aos interesses e objetivos.

Um século depois de Tylor, a antropologia social tomou a iniciativa de reatar o diálogo com os helenistas, propondo reexaminar, à luz dos dados da América do Sul, um dos mitos mais célebres do mundo greco-romano. No momento em que Claude Lévi-Strauss sugeria reler as aventuras de Orfeu⁴, de Eurídice e de Aristeu de acordo com a perspectiva dos amigos de "a jovem louca por mel", não ignorava que deitava seu olhar sobre um dos mitos mais vivos no Ocidente, um mito profundamente inscrito na história, pelo menos de duas maneiras. De um lado, por causa da metamorfose na literatura que lhe reservam as aventuras de um herói cuja voz é tão melodiosa para encantar toda a natureza e o amor tão poderoso para triunfar da morte. Bem antes da quarta *Geórgica* de Virgílio, Orfeu designa a figura mítica do Poeta e do Mestre do encantamento cuja fala se confunde com a música e, ao mesmo tempo que sua lenda se transforma em frase musical (cantata, oratório, ópera, ...), consuma-se em mito maior da literatura, do qual uma das formas extremas se delineia no "misticismo estético" de Valéry e de Mallarmé⁵. Por outro lado, o mito de Orfeu não está somente carregado de ideologias literárias sucessivas; tal como aparece nas *Geórgicas*, refere-se a uma história factual cujas circunstâncias são explicitadas por Servius no seu comentário às obras de Virgílio. Com efeito, o episódio de Aristeu, com o mito de Orfeu e de Eurídice, teria surgido numa segunda edição das *Geórgicas*, tomando o lugar reservado ao elogio redigido inicialmente em honra de Galo, poeta amigo de Virgílio e prefeito do Egito, cuja desgraça junto a Augusto o levaria ao suicídio. Pôde-se desde então concluir, de maneira muito verossímil, que Virgílio, constrangido, por seu estado de dependência literária, a modificar seu poema, escolheu narrar esse mito de preferência a outro, não somente por causas das afinidades de Aristeu com as abelhas, objeto do canto IV, mas também porque a aventura de Orfeu oferecia-lhe a ocasião de fazer alusão, em termos discretos, ao amigo ausente e, em particular, à convicção profunda deste de que a paixão amorosa ocupava um lugar central na vida humana⁶. Entretanto, e de maneira paradoxal, pois que se trata de um mito eminentemente "literário", matizado por referências precisas à história, é o insucesso de um método puramente filológico e histórico que autoriza, no caso, uma análise de tipo estrutural, cujo primeiro mérito, por banal que pareça, é o de

levar a sério uma narrativa mítica, de explicar todos os episódios, de explicar até os mais insólitos detalhes.

RESUMO DO MITO "ARISTEU-ORFEU-EURIDICE"

No quarto livro das *Geórgicas*, depois de mostrar como as abelhas podem renascer da carne putrefeita de um bovino, Virgílio conta a história de Aristeu, a quem os homens devem a invenção do processo denominado *Bougonie*.

Aristeu perdeu suas abelhas. Lamenta-se e vai ao encontro de sua mãe, a ninfa Cirene, que lhe aconselha consultar Proteu. Somente esse adivinho lhe poderia ensinar por que as abelhas desertaram de suas colmeias. No tempo de canícula, Aristeu põe-se de tocaia. Surpreende o deus do mar no momento em que se prepara para fazer a sesta, em pleno meio-dia, cercado de suas focas. Dominado pela presa que o acorrenta, apesar de todas as suas metamorfoses, Proteu revela a Aristeu que as abelhas o abandonaram por castigo a uma falta grave. Aristeu perseguiu Euridice que, para escapar-lhe, jogara-se sobre uma monstruosa serpente das águas. Desesperado, Orfeu, seu esposo, foi procurá-la nos Infernos. Perséfone tinha já libertado Euridice, quando, subitamente, Orfeu, esquecendo a interdição que se lhe tinha sido feita, volta-se para olhar Euridice, perdendo-a, definitivamente, antes de morrer ele mesmo dilacerado pelas mulheres, furiosas pelo desprezo de que se criam vítimas por parte de um homem cego e surdo a tudo aquilo que não fosse lembrança de sua esposa.

Feitas essas revelações, Proteu desaparece, deixando Aristeu inteiramente contristado. É então sua mãe Cirene que lhe indica como apaziguar as ninfas, companheiras de Euridice, oferecendo-lhes o sacrifício de quatro touros, cujas carnes putrefeitas darão nascimento a novos enxames.

Do mito de Orfeu e de Aristeu, a antiga mitologia conservou principalmente a morte de Euridice e a paixão trágica que impulsionou Orfeu a descer aos Infernos. Tanto mais longamente insistiu ela sobre o destino exemplar dos amantes quanto era impotente para justificar a relação estabelecida pelo mito entre o apicultor Aristeu e o casal Euridice-Orfeu. Com efeito, a narrativa das *Geórgicas* coloca imediatamente duas séries de questões. De um lado, por que Aristeu persegue Euridice mais que a qualquer outra ninfa? Por que essa perseguição acarreta o desaparecimento das abelhas que, parece, não têm nenhuma relação privilegiada com a jovem esposa de Orfeu? Por outro lado, Orfeu, ele mesmo, não foi introduzido nesse mito senão depois de Euridice? Não tem

com esse apicultor senão relações fortuitas e, conseqüentemente, gratuitas? Numa pesquisa que marcou época o filólogo alemão Eduard Norden tomou a iniciativa de denunciar o caráter arbitrário do mito contado nas *Geórgicas*: as-senhoreando-se do personagem inconsistente de Aristeu, Virgílio teria imaginado sua aventura com Euridice e sua rivalidade com Orfeu? A tese pareceu tanto mais convincente quanto o poeta das *Geórgicas* era aparentemente o único testemunho de uma colusão entre dois mitos descontínuos, ao menos quanto à sua mais imediata significação. As únicas objeções partiram daqueles que relacionavam a inspiração de Virgílio a alguma narrativa grega da idade helenística⁸: simples questão de "fontes", que não vinha questionar a subordinação dessa narrativa ao imaginário individual. Se a antiga análise da mitologia desconheceu tão tenazmente o sentido da relação triangular — Aristeu/Euridice/Orfeu — da qual as *Geórgicas* são testemunhas, isto não acontece somente porque está secretamente impelida a eleger nos mitos os valores que sancionam uma certa ideologia do homem eterno. Mais profundamente, é sua própria definição da obra literária que a torna incapaz de reconhecer o duplo contexto dessa narrativa: contexto mítico e contexto etnográfico. Somente o primeiro pode explicar a presença insólita de Euridice e de Orfeu na história do inventor do mel. Quanto ao segundo, é indispensável, para dar um sentido, no plano do mito, ao infortúnio de Aristeu despojado de suas abelhas⁹. A narrativa de Virgílio inicia-se com o desaparecimento das abelhas de Aristeu, desaparecimento que se encontra justificado de três maneiras, igualmente explícitas. Em primeiro lugar, por uma verificação que transpõe a experiência do camponês e do apicultor, a quem é dirigido o canto IV das *Geórgicas*: as abelhas morreram de fome e de doença¹⁰. Seguem-se dois argumentos de caráter mítico que se completam: ressentimento de Orfeu e cólera das ninfas¹¹. Orfeu, ele próprio, não se vinga da morte de Euridice; as ninfas sozinhas têm poder, sobre as abelhas, as quais fazem-nas passar da selvageria dos carvalhos para a colmeia colocada sob a proteção de Aristeu e que, reciprocamente, podem tirá-las do estado semicultivado, semi-selvagem no qual a apicultura as colocara. Mas a irritação das ninfas, companheiras de Euridice, não é suficiente para explicar a infelicidade de Aristeu. É necessário ir mais além; é a própria falta cometida pelo primeiro dos apicultores, que compromete sua relação privilegiada com as abelhas.

Desde Aristóteles até os tratados bizantinos, tais como os *Geoponica* e o *De animalium proprietate*, de Fileu, os gregos representam a abelha (*melissa*) através de um modelo, cujos traços essenciais permanecem imutáveis durante mais de quinze séculos. A *melissa* define-se por um tipo de vida ao mesmo tempo puro e casto, e por um regime estritamente vegetariano. Recusando a caça e a vida carnívora, dispondo de uma alimentação "particular", que contribui para preparar e que é uma parte dela mesma, a abelha demonstra uma pureza muito exigente. Não somente se conserva à parte das matérias pútridas e à distância das coisas impuras, como também é conhecida por não ter senão uma atividade sexual extremamente discreta. Testemunho da mesma exigência de pureza é ainda o desprazer que a abelha prova pelos odores, tanto os mais agradáveis, como os mais nauseabundos; tem, efetivamente, e em particular,

horror ao perfume dos aromatas¹². É mesmo um traço de comportamento que parece suficientemente marcado para impor aos apicultores algumas precauções que tratados técnicos consagrados levam em consideração no mundo greco-romano da apicultura. Alguns recomendam ao apicultor raspar a cabeça antes de aproximar-se das abelhas a fim de estar absolutamente seguro de não conservar em sua pessoa nenhum traço de perfume ou de unguento aromático¹³. Não somente a extrema sensibilidade olfativa desses insetos está em causa: se as abelhas detestam os perfumes é porque odeiam a moleza e a voluptuosidade, porque não têm inimigos maiores que os dissolutos e os sedutores, quer dizer, todos os que fazem mau uso dos ungüentos e dos aromatas¹⁴. E Plutarco, depois de ter realçado, em um dos seus tratados, com que discernimento infalível as abelhas não atacam, entre os perfumados, senão os indivíduos culpados de relações sexuais ilícitas¹⁵, observa, num capítulo dos *Preceitos conjugais*¹⁶, que a apicultura exige daquele que a ela se entrega uma fidelidade conjugal exemplar; o apicultor deve aproximar-se de suas abelhas como um bom esposo de sua mulher legítima, quer dizer, em estado de pureza, sem estar manchado por relações sexuais com outras mulheres. Caso contrário, o primeiro será alvo da hostilidade de suas pensionistas, como o segundo será da cólera de sua companheira. É esse contexto etnográfico que permite compreender por que Aristeu perdeu suas abelhas. Com efeito, se Virgílio se contenta em fazer uma alusão discreta à fuga de Euridice e das ninfas diante do apicultor de Tessália, outros, menos preocupados com eufemismo, dizem abertamente que Aristeu desejava Euridice, que a queria seduzir, que a procurava violentar (*stuprare, viitare*)¹⁷. É, pois, por trazer em si um dia o odor da sedução que o inventor do mel se encontra separado de suas abelhas. O ressentimento de Orfeu e a cólera das ninfas não são senão as reincidências de uma falta sexual que, provocando a morte acidental de Euridice — picada, em sua fuga, por uma serpente —, entregou ao desespero um amante apaixonadamente enamorado de sua nova esposa e desiludiu profundamente as poderosas protetoras das abelhas, que haviam eleito Aristeu por sua conduta exemplar e por uma boa educação, de que elas mesmas, aliás, eram largamente responsáveis.

Do contexto etnográfico, que mostra uma estreita relação entre a conduta das abelhas e o comportamento sexual do apicultor, somos remetidos assim ao conjunto mítico em que se inscreve o encontro de Aristeu e Euridice. Dois problemas colocam-se imediatamente: que pode significar a má conduta de um personagem cuja reputação de esposo virtuoso está solidamente estabelecida no restante da tradição mítica? E por que lançar a culpa à esposa de Orfeu então, quando nenhum outro mito os coloca em relação direta, nem faz alusão às suas afinidades eventuais? Sem se fazer aqui uma demonstração que demandaria uma análise detalhada das primeiras seqüências do mito de Aristeu, é suficiente indicar, de um lado, que toda a educação recebida por esse mestre do mel conduz a um casamento solene com a filha primogênita do rei de Tebas, sogro com o qual a aliança é selada graças ao mel que o genro traz com outros presentes funcionais. Por outro lado, uma das maiores conseqüências da ação de Aristeu — no episódio ocorrido em Ceos — é de instaurar a equidade das relações conjugais, o bom mel aparecendo constitutivo de um regime matri-

monial que não vêm perturbar nem o adultério, nem a sedução. Querem compreender o súbito desvio que se apodera de Aristeu uma vez em presença de Euridice? É então o estatuto sociológico dessa jovem mulher que é necessário investigar e definir no quadro da mitologia do mel, tanto mais que, por sua qualidade de ninfa, Euridice faz parte dessas potências às quais algumas tradições creditam a invenção do mel. Com efeito, dois mitos, estreitamente complementares, associam no séquito de Deméter as ninfas e as mulheres-abelhas, as *Melissai*. De acordo com a primeira dessas narrativas, é uma ninfa, chamada *Melissa*, que descobre na floresta os primeiros favos de mel e que, depois de tê-los comido e bebido, misturados com água, ensina a seus companheiros a preparar essa bebida e a se nutrir desse alimento. As ninfas obtêm êxito assim para arrancar a humanidade de seu estado selvagem: com a conduta de *Melissa*, da Abelha, não somente elas afastam os homens de se comerem daí por diante, por não mais consumirem senão esse produto da floresta e esse fruto da árvore, mas também introduzem no mundo dos homens o sentimento de pudor, o *aidos*, do qual elas se asseguram por uma outra invenção destinada a reforçar a primeira: a descoberta das vestimentas tecidas. Desde então, conclui o mito, nenhum casamento se realiza sem que as primeiras honras não sejam reservadas às ninfas, companheiras de Deméter, em recordação do papel que desempenharam instituindo um gênero de vida regido pela piedade e aprovado pelos deuses. A segunda narrativa vem esclarecer a colusão de Deméter com as ninfas do mel e das abelhas. A presença de Deméter está longe de ser insólita num mito centrado num gênero de vida "cultivado" que combina um regime alimentar e um comportamento sexual, mas explica-se ainda melhor por referência a um dado ritual, cujo segundo mito leva explicitamente em conta. Após o rapto de Perséfone, Deméter enlutada entrega nas mãos das ninfas o cesto (*kalathos*) que continha o trabalho de Perséfone e transporta-se a Paros, onde foi acolhida pelo rei Melisseu, o rei da Abelhas. No momento de despedir-se, a deusa quis agradecer a seu hospedeiro e ofereceu às sessenta filhas de Melisseu a tela que Perséfone tecia prevendo suas bodas, ao mesmo tempo que lhes confiava seus sofrimentos e lhes revelava as cerimônias secretas que ela queria instituir. Desde então as mulheres que celebram as Tesmofórias — a festa de Deméter reservada às esposas legítimas — têm o título de *Melissai* e aquelas são chamadas ritualmente de Abelhas.

Desta vez o realce não é mais dado ao regime alimentar, que passa para segundo plano, mas sobre dois estatutos femininos diferentes, entre os quais oscilam as filhas de Melisseu, recebendo de início a tela tecida de Perséfone que indica o estado de *numphe*, de jovem voltada para o casamento e, em seguida, emprestando seu nome às mulheres casadas, às esposas legítimas que se reúnem para celebrar os mistérios da Deméter Tesmófora. Mulher ninfa, mulher Tesmófora; essa dupla face das filhas de Melisseu não aparece em seus traços distintivos senão uma vez colocada sobre um fundo de representações em que a abelha é o símbolo animal de certas virtudes femininas. Relembrando anteriormente algumas particularidades do comportamento das abelhas, recorremos ao testemunho de Plutarco que desenvolveu uma longa comparação entre a abelha e a esposa legítima. Quando o autor dos *Preceitos conjugais* re-

comenda ao marido ter para com sua mulher as mesmas atenções que um apicultor reserva às abelhas de sua colmeia, ele concorda com uma tradição, tão antiga quanto Hesíodo, na qual a abelha representa a boa esposa com tanta evidência quanto a de que a raposa simboliza a astúcia. No pensamento dos gregos, a *melissa* é a mulher-emblema das virtudes domésticas: fiel a seu marido, mãe de crianças legítimas, dirige o espaço íntimo da casa, cuidando da felicidade conjugal sem jamais renunciar a um comportamento cheio de recato e de decência (*sophrosune* e *aidos*), acumulando assim as funções de esposa e aquelas de uma espécie de superintendente que não se mostra nem gluttona, nem dada à bebida, nem inclinada a dormir e que recusa obstinadamente as futilidades amorosas com as quais se delicia as mulheres.

Com base nesse modelo da mulher-abelha é que se distribuem, em vista de suas diferenças, os dois estatutos femininos assumidos pelas filhas de Melisseu, ora ninfas, ora Tesmóforas. Como as mulheres que celebram as Tesmofórias são as únicas que trazem o título ritual de *Melissai*, de Abelhas, é por esse estatuto que convém começar. A configuração das Tesmofórias não se apresenta em nenhuma parte mais nitidamente do que com relação ao ritual das Adonias. A confrontação dessas duas festas põe em evidência uma série de oposições fundamentais: entre Deméter e Adonis, entre os cereais e os aromatas, entre o casamento e a sedução¹⁸. De uma explicação empreendida por ocasião de uma análise da mitologia dos aromatas, dois pontos merecem ser fixados: o contraste entre a esposa legítima e a cortesã; a distância que separa a primeira, ligeiramente malcheirosa, da segunda, violentamente perfumada. Enquanto as festas de Adonis oferecem o espetáculo de excessos de que são capazes as mulheres abandonadas a si próprias, as Tesmofórias são descritas sempre numa atmosfera grave, quando não severa. As devotas de Adonis são sempre cortesãs, as fiéis de Deméter Tesmófora são sempre as esposas legítimas dos cidadãos, às quais a festa é estritamente reservada; são excluídas da cerimônia as escravas, as mulheres de metecos e de estrangeiros, e, claro, as concubinas e as cortesãs. Entre a Tesmófora e a devota de Adonis, a oposição revela-se, em particular, no comportamento sexual que o ritual impõe a uma e a outra; no de Adonis, homens e mulheres tratam-se como amantes, de acordo com o modelo do casal formado por Afrodite e Adonis, e nas Tesmofórias não somente todos os homens são cuidadosamente mantidos afastados, mas também as mulheres casadas são submetidas à continência durante toda a duração da festa. Essa interdição de relações sexuais é assegurada de duas maneiras; primeiramente, pelo uso de ramos de agnocasto, dispostos em liteiras e escolhidos por sua virtude anafrodisíaca; em seguida, por uma espécie de odor ligeiramente nauseabundo que acompanha o jejum ao qual se submetem as fiéis de Deméter. Ao contrário das cortesãs perfumadas, que participam das Adonias, a Tesmófora emite um ligeiríssimo odor de jejum que desempenha o mesmo papel que nas Esquirofórias, o odor de alho consumido pelas mulheres — explica Filocoro de Atenas — para não ter o hálito perfumado e manter-se assim o mais seguramente à parte dos prazeres amorosos. Em suma, a discricção sexual e alimentar da qual é testemunho a Tesmófora, a indica como uma forma hiperbólica da mulher-emblema de virtudes domésticas que representa a *melissa*. Mais ainda: a Tesmófora

é, no plano ritual, o correspondente sociológico dessas abelhas irritadas pelo perfume dos aromatas.

Quadro I

Potências divinas	ADONIAS	TESMOFÓRIAS
	Adonis e sua amante Afrodite.	Deméter Tesmófora e sua filha Perséfone.
Estatuto sociológico das mulheres	Cortesãs e concubinas.	Esposas legítimas.
Estatuto dos homens	Convidados pelas mulheres.	Todos excluídos, mesmo os maridos.
Comportamento sexual	Relações de sedução.	Continência.
Botânica	Incenso e mirra.	Agnocasto.
Odores	Abuso de perfumes.	Ligeiro odor de jejum. Aversão das <i>Melissai</i> pelos perfumes.
Alimentação	Bródios.	Jejuns.

Quanto à ninfa, que no caso é a *numphe*, a delimitação de seu estatuto passa necessariamente pela definição de seu nome. Na classificação grega das idades femininas, a *numphe* designa a posição média entre a *kore* e a *meter*, *Kore* é sempre a filha impúbere, é sempre a mulher não casada (*agamos*); *meter*, ao contrário, é a matrona, a mulher que já colocou filhos no mundo. A interseção dessas duas categorias, *numphe*, aplica-se tanto à jovem quando às vésperas de seu casamento, quanto à nova esposa antes que se tenha tornado a mulher que sua progenitura definitivamente consolidou no lar estranho de seu marido. Ambivalência que faz da *numphe* uma abelha ambígua e, por isso, muito diferente da Tesmófora. Nas suas relações rituais com as ninfas que patrocinam o casamento, presidem a hidroforia, recebem os "sacrifícios que precedem o casamento" (*proteleia*) e fiscalizam a tecedura do longo véu nupcial; a *numphe* representa um tipo de mulher que merece plenamente lhe ser imputada a qualidade de abelha, não somente porque se submete aos processos pu-

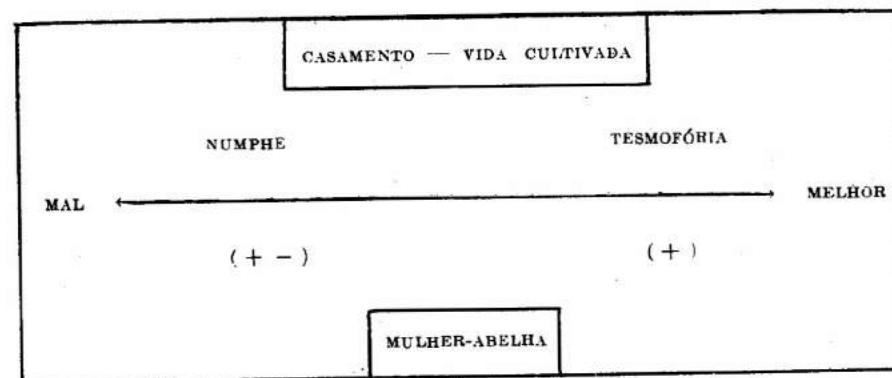
ificadores que a qualificam para a parte mais ritual do casamento, mas também porque a *aidos* e a *sophrosune*, a decência e o recato que são a marca de novo estado. Todavia, antes de transformar-se em Tesmófora, antes de tornar-se uma Abelha, no sentido ritual, a *numphe* deve necessariamente passar por um outro estado. Nos dias que se seguem imediatamente ao casamento, ela leva a vida reservada aos jovens casados, o *numpheion bios*. Coroados com plantas afrodisíacas, tais como a mirra e a menta, comendo doces de sésamo e de dormideira, os novos esposos não têm outro cuidado senão o de levar uma "vida de prazer e de volúpia", caracterizada pela *hedupatheia*; em suma, um gênero de vida conotado pelo mel, pois que a tradição proverbial na Grécia coloca uma equivalência entre as expressões "salpicar-se de mel, rolar-se no mel" e a *hedupatheia*, que é procura de um prazer e de um gozo excessivo. Nesse tempo da "lua-de-mel" a jovem esposada, a *numphe*, corre o risco de não ser mais abelha, porém zângão (*kephen*), de transformar-se em abelha ao inverso: uma abelha carnívora, cheia de selvageria, vítima de desejos excessivos, impulsionada a se saciar de mel sem medida e condenada a rolar-se nesse "mel de zângão", que Platão entendia designar todos os prazeres do ventre e da carne.

O estatuto de *numphe* representa, pois, na vida feminina, um estatuto ambíguo, porque, se a sociedade, através de procedimentos rituais, convida a *numphe* a conduzir-se como boa abelha, não pode entretanto impedir que a jovem casada, tendo acesso aos prazeres amorosos (*aphrodisia*), não exale de si mesma um perfume que a torne desejável e por isso mesmo momentaneamente perigosa. Era necessário fazer esse circunlóquio com respeito à lua-de-mel para compreender como Eurídice, a jovem esposa de Orfeu, pôde, muito involuntariamente, transformar o mestre da colmeia em um vulgar sedutor. Lançando-se à perseguição de Eurídice, Aristeu sucumbe um momento à sedução exercida pela lua-de-mel, quer dizer, à sedução interna do casamento, aquela que ameaça, de preferência, um personagem do qual toda a carreira se desenrola no interior do espaço conjugal. Para demonstrar que a ninfa Eurídice é particularmente qualificada para desempenhar o papel de uma jovem esposa em sua lua-de-mel, é suficiente relembrar que a personagem mítica de Eurídice esgota-se inteiramente na sua relação amorosa com Orfeu, com o Encantador de Trácia, restando, para completar essa análise, mostrar que sua intrusão na história de Aristeu não é nem fortuita nem gratuita.

É com um duplo título que Orfeu ocupa lugar na mitologia do mel: tanto pelo amor excessivo com que cerca Eurídice, como pelo contraste que oferece, em vários planos, ao seu rival efêmero, o apicultor Aristeu. Por menos que se observe sua cumplicidade, Eurídice e Orfeu formam um par de amantes que não suportam ser separados, nem pela morte. Quando Orfeu, usando a sedução que lhe confere uma voz de mel, consegue deixar os Infernos com Eurídice, os deuses das profundidades impõem-lhe uma tríplice interdição: oral, visual e tátil¹⁹. Não falar a Eurídice, nem olhá-la, nem beijá-la. São três formas de separação provisória, três modalidades da distância que os deuses infernais impõem aos amantes extremamente apaixonados um pelo outro para que aceitem adiar o instante do reencontro. O "amor excessivo" (o *tantus furor* de Virgílio)²⁰ que precipita a perda de Eurídice, ao mesmo tempo que a perda de Orfeu, é o

sinal da sua impotência para viver a relação conjugal fora da lua-de-mel. A história de Orfeu e de Eurídice não é a de um amor trágico ou de um amor-paixão; é o fracasso de um casal incapaz de estabelecer uma relação conjugal a salutar distância.

Quadro II



Mas a propensão a "rolar-se no mel" não é o único traço de Orfeu que justifica o relacionamento de sua história com a mitologia do mel e explica sua colusão com o mestre das abelhas. O amante de Eurídice está duplamente marcado pelo mel. Primeiro metaforicamente, porque de sua boca melodiosa corriam acentos de mel graças aos quais — segundo toda a tradição grega — obtinha êxito quando seduzia a natureza inteira, encantando peixes, pássaros e os animais mais selvagens. Segundo, num plano alimentar, que define um gênero de vida do qual é o iniciador legendário: um regime de doces e frutas cobertos de mel, por recusa à alelofagia, com que se alimentavam os sectários de seu nome e que queriam oferecer em sacrifício aos deuses para evitar correr o sangue dos animais domésticos. Para precisar a posição de Orfeu na mitologia do mel, é necessário não somente confrontá-lo com Aristeu, mas também com Órion, um caçador selvagem cujas aventuras, previstas pelas façanhas de Actéon, o filho de Aristeu, desenvolvem-se em constante contraste com as do mestre das abelhas. Uma relação triangular entre Orfeu, Aristeu e Órion estabelece-se em três planos: animais, mulheres e mel; três planos nos quais Órion e Orfeu correspondem-se como dois termos extremos, situados de um lado e do outro de Aristeu, o mediador comum. Brutal, violento, empunhando uma clava, Órion aparece em toda a tradição mítica como um homem selvagem, perseguindo os animais ferozes, dos quais se comprazia em fazer um grande massacre, chegando mesmo até a gabar-se de fazer desaparecer da face da terra todos os animais que Gaia procriasse. Orfeu é o oposto de Órion: enquanto este dá provas de um excesso de selvageria, entregando-se à mais avantajada caça, aquele ca-

racteriza-se por um abuso de doçura, concentrando em torno de si todos os animais da terra, inclusive os mais ferozes, atraídos, como os outros, pelo encanto de sua voz e pela sedução de seu canto. Quanto a Aristeu, que é ao mesmo tempo caçador e pastor, *agreus* e *nomios*, sua originalidade é a de se colocar a igual distância desses dois comportamentos excessivos. Enquanto domestica certas espécies animais (bois, cabras, carneiros), das quais institui a criação, Aristeu caça, com auxílio de armadilhas, os animais selvagens (lobos e ursos) que ameaçam diretamente suas atividades de pastor e de apicultor. O mesmo afastamento diferencial entre os três personagens encontra-se também em suas atitudes com respeito às mulheres. Órion sabe apenas violá-las: logo ao ver a filha de seu hospedeiro em Quio, começa a desejá-la e quer abusar dela; desde que avista as Plêiades, lança-se em sua perseguição; e a violência do desejo o transvia até bater em Artemis que assistia a uma de suas caçadas de extinção. Ao contrário dessa brutalidade, Orfeu é um jovem esposo apaixonadamente enamorado da jovem mulher com quem vive uma lua-de-mel abusiva, que o impede — como a Órion, porém por um excesso de apego e não de violência — de tornar-se quer um bom genro, quer um marido perfeito. Em outras palavras, um e outro, por excessos opostos, se afastam da postura sociológica que o mito destina ao apicultor Aristeu, marido que se conserva a uma distância salutar de sua esposa e que encontra na lua-de-mel o instrumento de aliança com o sogro.

É entretanto no plano do mel que se encontra mais nitidamente a mediação de Aristeu entre Órion e Orfeu. Apicultor exemplar, Aristeu recebe das ninfas o encargo de cuidar das abelhas e obtém de suas protetoras a revelação do processo para fixar definitivamente o mel e as abelhas no mundo dos homens. O mel de Aristeu define um modo de vida civilizada da qual estão excluídos Órion e Orfeu, porém um e outro por razões diametralmente opostas. Enquanto o gigante Órion, por excesso de brutalidade e violência, não alcança êxito ao apartar-se de um estado selvagem que o torne ainda mais notável quando empreende a caça-perseguição às Plêiades, essas Mulheres-Pombas, homólogas às Abelhas alimentadoras de Zeus, Orfeu, por excesso de mel, é condenado a oscilar entre cá e lá, num mundo civilizado do qual o apicultor traçou, em linhas pontilhadas, os primeiros contornos. É porque é "todo mel" que Orfeu destrói as fronteiras entre o selvagem e o civilizado e confunde um e outro no casamento e na sedução. Em torno de Orfeu, os lobos e os ursos dão-se com os gamos e os cabritos monteses, e os animais ferozes mostram-se mais doces que os cordeiros. Do mesmo modo, porque é todo mel para a natureza inteira, Orfeu, por apego excessivo para com sua jovem esposa, não pode impedir de ser o amante e o sedutor de uma mulher da qual é igualmente o esposo legítimo.

Até mesmo a morte trágica de Orfeu vem confirmar sua impotência para estabelecer-se no domínio definido pela ação de Aristeu. Uma vez perdida definitivamente Eurídice, seu esposo desesperado passa da proximidade abusiva à distância excessiva; Orfeu afasta-se das mulheres que, furiosas de serem menosprezadas, comportam-se a seu respeito como animais ferozes e parecem assim

tomar o lugar deixado livre por esses últimos, dos quais Orfeu preferiu a companhia e a familiaridade. Esse esquema espacial é exemplificado pelas *Metamorfoses* de Ovídio: no momento em que as mulheres se lançam ao assalto que terminará com o desmembramento de Orfeu, o homem com voz de mel encontra-se no centro de um círculo de animais selvagens, que serão as primeiras vítimas dessas bacantes em furor, armadas de sachos, enchadões, foices, pilões, espetos, machados duplos, isto é, de uma série de instrumentos da vida cultivada, fora da qual Orfeu está assim definitivamente rejeitado.

Quadro III

	ÓRION	ARISTEU	ORFEU
<i>Animais</i>	Destruição de todos os animais pela caça selvagem.	Domestica alguns (cabras, carneiros, bois), caça outros (lobos e ursos).	Cativa todos os animais, mesmo os mais selvagens.
<i>Mulheres</i>	Violações e violências. "Genro" detestado.	Esposo exemplar, genro perfeito.	Amante-esposo. Incapaz de tornar-se bom marido e a <i>fortiori</i> um genro conveniente.
<i>Mel</i>	Perseguição às Mulheres-Pombas (= — Abelhas).	Apicultor. Protetor das abelhas, protegido das Ninfas-Abelhas.	"Todo mel".

Ódio das abelhas pelos sedutores, estatuto social do apicultor, posição sociológica da jovem casada, definição do mel em relação à caça e a não caça, tantos aspectos e dimensões dão a conhecer o horizonte mítico, sem o qual o infortúnio de Aristeu e de Orfeu permanece confinado nos limites de uma narrativa de caráter literário. No domínio da mitologia clássica, a contribuição metodológica da antropologia social é tanto a de estabelecer o discurso mítico como objeto autônomo, como também de formular as regras fundamentais para assegurar sua decodificação. O discurso mítico inscrito na narrativa de Virgílio não toma forma senão uma vez definido seu duplo contexto: etnográfico e mítico. Para que se delimitem os diferentes planos de significação ou códigos que constituem a textura do mito, é necessário que seja circunscrito o conjunto cultural do mel: desde as técnicas de colheita e os simbolismos de abelhas até

as instituições, como o casamento e certas práticas rituais. Paralelamente, para interpretar o mito de Orfeu, é necessário explicitar suas relações com outros mitos, como os de Aristeu e de Órion, que compõem, com o primeiro, um grupo no interior do qual se efetua um determinado número de "transformações". Ao final desse duplo desenvolvimento, na vertical para os planos de significação, e na horizontal para as correlações entre mitos distintos, todos os elementos de um mito tornam-se pertinentes e a decodificação cessa apenas quando completamente inventariada a riqueza lógica do discurso mítico²¹.

Sem dúvida, o mito de Orfeu pode ter outras interpretações, porém essas não se impõem senão uma vez rasgada a rede dos códigos (no caso, sociológico, alimentar, sexual) que constituem a armadura dos mitos do mel. É assim que o olhar de Orfeu para Eurídice, desde que se considere esse motivo isolado das outras interdições (oral, tátil), que a análise estrutural permite reconhecer, torna-se pura impaciência; ou como na ópera de Monteverdi, incapacidade de dominar seus impulsos, ou ainda — essa é a versão de Rameau — desobediência às convenções amorosas ("De seus desejos impetuosos / O amante hábil é sempre mestre")²², a menos que o humanismo não descubra nele "o mais admirável símbolo do amor... que, mais forte do que a morte, triunfa sobre tudo, salvo sobre ele mesmo"²³. Tantas leituras fragmentárias, fascinadas pelo brilho de um único motivo, mas que poderiam contar com o testemunho das *Geórgicas*, em que Virgílio, respeitando as restrições do mito e sem fazer nenhuma distorção maior, confere ao olhar de Orfeu uma importância que trai, nesse ponto da narrativa, a intenção ideológica.

Encontra-se mesmo nesse ponto, em primeira aproximação, um traço tópico para definir o nível do pensamento mítico que representa essa mitologia: saber que a maior parte do discurso mítico produzido pelas sociedades antigas encontra-se encerrada na ganga de uma narrativa literária, freqüentemente infletida por diferentes formas de ideologia, sem que o desenvolvimento dessas últimas desfigure o mito ou acarrete necessariamente seu definimento. Traço que se pode combinar com um outro, definido ao final de uma pesquisa sobre um conjunto de mitos que tratam de aromas e de sedução: as categorias e as relações lógicas descobertas pela análise estrutural na mitologia são muito freqüentemente as mesmas utilizadas e exploradas pelos gregos numa série de obras de caráter racional, elaboradas ao mesmo tempo que as produções literárias em que se inscreve o discurso mítico. Inteiramente provisórias que sejam, essas poucas conclusões sobre o tipo de pensamento mítico atestado na Grécia convidam a não se estabelecer entre os mitos do mel em torno de Aristeu e a mitologia correspondente da América do Sul as relações demasiado estreitas que parecem indicar as afinidades imediatas entre os dois conjuntos míticos, de desigual dimensão certamente, porém centrados, um e outro, numa patologia do casamento cujo operador mítico é o mel. Não se trata mais, como no tempo de Tylor, de encontrar os traços semi-apagados de um "estado selvagem do pensamento" dos quais as sociedades arcaicas seriam o indicador, e sim, inicialmente, de definir a gramática do modo de pensamento expresso nos mitos, sem

prejulgar a questão de saber se o pensamento mítico tem o privilégio de conter uma imagem do mundo imanente à arquitetura do espírito ou se certas semelhanças estruturais devem ser consideradas como uma herança paleolítica da qual seriam igualmente tributários o Antigo e o Novo Mundo. A mitologia está solicitada para tarefas mais urgentes: construir, além dos ciclos e das classificações dos mitógrafos da Antigüidade, grupos de mitos a partir de um inventário exaustivo de seu contexto etnográfico; ou ainda, considerando-se que essa mitologia está muito integrada em diferentes gêneros literários, desenvolver a análise do espaço semântico próprio aos mitos e articular as estruturas linguísticas às míticas²⁴.

Quantos outros projetos delineiam o curso de uma história cujo discurso mítico não se pode separar de todo o desenrolar da civilização greco-romana. Há pouco ainda o mito isolado oferecia à curiosidade do helenista a forma estranha de um resíduo institucional ou o vestígio, apenas legível, de um comportamento arcaico. Doravante não se trata mais de extrair de uma narrativa mítica uma instituição ou uma prática social como uma noz de sua casca esmagada. É todo o pensamento de uma sociedade que se descobre no seu discurso mítico, porque a análise estrutural, sabe-se, não pode progredir senão a partir de um conhecimento exaustivo do contexto etnográfico de cada mito e de cada grupo de mitos. Práticas rituais, técnicas econômicas, modalidades de casamento, instituições jurídicas, classificações de animais, representações de espécies vegetais, são outros tantos aspectos de uma sociedade que a mitologia deve inventariar para definir a pertinência de cada termo numa seqüência e de cada seqüência numa narrativa; que seus diferentes códigos ou planos de significação permitirão situar no seio de um conjunto mítico de maior ou menor importância. Ora, o que é todo esse contexto etnográfico senão a história, essa história cujo ritmo, cronologia, mudanças, fluxos e refluxos são objeto do saber histórico das sociedades antigas, desde o século XIX? Os modelos estruturais do mitólogo não podem passar sem as análises do historiador, sem as quais sua coerência e sua lógica estariam privadas de fundamento.

Porém à história factual do antiquário e do trapeiro que cruzam a mitologia, gancho na mão, felizes de descobrirem aqui e ali um fragmento de arcaísmo ou a recordação fossilizada de algum acontecimento "real", a análise estrutural dos mitos, determinando certas formas invariantes através de conteúdos diferentes, opõe uma história global que se inscreve na longa duração²⁵, mergulha sob as expressões conscientes e assinala, sob a aparência movente das coisas, as grandes correntes inertes que a atravessam em silêncio. Primeira vantagem para a história de hoje, que se duplica em outra: escrutando os mitos neles mesmos, nos seus próprios modos de organização, o historiador do mundo grego empreende, por sua vez, determinar algumas propriedades gerais do pensamento mítico, confrontando-o com os problemas de uma sociedade onde o advento de um pensamento filosófico inédito modifica, sem dúvida, o funcionamento dos mitos, mas sem os condenar, por isso, a um definimento imediato²⁶.

NOTAS

1. A. Lang, *La mythologie* (tradução francesa por L. Parmentier, prefácio de Ch. Michel), Paris, 1886, p. 20.
2. Id., *ibid.*, pp. 57-58 e 63.
3. É o método de O. Gruppe, em *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, Munich, 1906, 2 v., 1923 pp.
4. Cl. Lévi-Strauss, *Du miel aux cendres*, Paris, 1966, p. 347, n. 1.
5. Cf. Marie Desport, *L'incantation virgilienne. Virgile et Orphée*, Bordéus, 1952; e "Le mythe d'Orphée au XIX^e e ao XX^e siècle", em *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, n° 22, maio, 1970 (Paris, Les Belles Lettres), pp. 137-246.
6. Jean-Paul Brisson, *Virgile. Son temps e le nôtre*, Paris, F. Maspero, 1966, pp. 305-329.
7. Ep. Nordens, "Orpheus und Eurydice", *Sitzungsberichte der Preuss. Akad. d. Wissensch.*, 1934, pp. 626 sqq., republicado em *Kleine Schriften*, Berlim, 1966, pp. 468-532.
8. Como tinha sugerido U. von Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen*, I^o, Bâle, 1955, p. 244, n° 2. Cf. L. P. Wilkinson. *The Georgics of Virgil. A critical survey*, Cambridge, 1969, pp. 325-326.
9. A análise, apresentada aqui de forma sucinta e sem referências exaustivas, será retomada em detalhes num trabalho de conjunto consagrado aos mitos do mel na Grécia. Teremos então ocasião de discutir uma análise como a de Ch. P. Segal ("Orpheus and the Fourth Georgic. Vergil on Nature", *American Journal of Philology*, 1966, pp. 307-325) que se situa num plano puramente literário.
10. Virgílio, *Géorgiques*, IV, 251 sqq. e 318-319.
11. 453 e 533-534.
12. Aristóteles, *Histoire des animaux*, IX, 40, 626 a 26 sqq.; Teofrasto, *De causis plantarum*, VI, v, I; etc.
13. Em uso no Egito depois de Aristófanes de Bizâncio (nas *Anecdota graeca*, ed. V. Rose, II, Berlim, 1870, p. 23, 2-8).
14. Elien, H. A., V, II; *Geoponica*, XV, 2, 19.
15. Plutarco, *Quaestiones naturales*, n° 36, ed. Sandbach (col. Loeb, t. XI, pp. 218-220).
16. *Préceptes conjugaux*, 144 D-E.
17. Servius, *In Verg. Georg.*, IV, 317; *Schol. Bern. Verg. Georg.*, IV, 493, ed. Hagen.
18. Cf. M. Detienne, *Les jardins d'Adonis*, Paris, col. "Bibliothèque des histoires", Gallimard, 1972.
19. Virgile, *Géorgiques*, IV, 487; *Culex*, 289-293.
20. Virgile, *Géorgiques*, IV, 495.
21. Claude Lévi-Strauss definiu seu método de análise, em alguns pontos, em *Problèmes et méthodes d'histoire des religions*, Paris, 1968, p. 5.

22. Cf. J. Bellas, "Orphée' au XIX^e et au XX^e siècle: interférences littéraires et musicales", em *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, n° 22, maio, 1970, pp. 229-246.
23. A. Bellessort, *Virgile*, Paris, 1920, p. 145.
24. Cf. D. Sperber, "Le structuralisme en anthropologie", em *Qu'est-ce que le structuralisme?*, Paris, Seuil, 1968, pp. 200-206.
25. Cf. A. Burguière, apresentação do número especial dos *Annales E.S.C.*: "Histoire et structure", 1971, n° 3-4, p. V-VII.
26. Desde a redação deste capítulo (set. 1971), um colóquio sobre o mito grego, organizado pelo Centro Internacional de Semiótica e de Lingüística de Urbino (Itália), de 7 a 12 de maio de 1973, proporcionou-me ocasião de rever em conjunto problemas colocados pela análise estrutural dos mitos gregos. Cf. o relatório "Mythes grecs et analyse structurale", a aparecer nas Atas do colóquio, *Quaderni Urbinati*, 1974.

As Mentalidades

Uma história ambígua

JACQUES LE GOFF

*"Mentalité me plaît. Il y a comme cela
des mots nouveaux qu'on lance."*
Marcel Proust

*(A la recherche du temps perdu. Le
côté de Guermantes. Bibl. de Pléiade.
t. II. pp. 236-7)*

PARA o historiador de hoje, mentalidade é ainda um conceito novo e já desgastado. Fala-se muito de história das mentalidades, mas poucos exemplos convincentes conhecem-se dela. Ao mesmo tempo que se trata de um terreno pioneiro, de um domínio a ser desbravado, pergunta-se se a expressão recobre uma realidade científica, se possui uma coerência conceitual, se é epistemologicamente operacional. Tragada pela moda, parece, no entanto, já passada de moda. É necessário ajudá-la a permanecer ou a desaparecer?

I. UMA HISTÓRIA — CONFLUÊNCIA

O primeiro atrativo da história das mentalidades reside precisamente na
o não sei o que da história.

A partir de 1095 indivíduos e massas humanas sublevaram-se na cristandade ocidental e participam da grande aventura da cruzada. Impulso demográfico e início de superpopulação, cobiça dos comerciantes das cidades italianas, política do papado desejoso de refazer, em vista dos infiéis, a unidade cristã desunida; todas essas causas não explicam tudo, mas talvez o essencial. É necessário a atração da Jerusalém terrestre, substituta da celestial, o estímulo das imagens do mental coletivo acumuladas em sua volta. O que seria da cruzada sem uma certa mentalidade religiosa¹?

O que era a feudalidade? Instituições, um modo de produção, um sistema social, um tipo de organização militar? Georges Duby responde que é necessário ir mais além, "prolongar a história econômica através da história das mentalidades", levar em consideração "a concepção feudal do serviço". A feudalidade? "Uma mentalidade medieval²."

Desde o século XVI uma nova sociedade desenvolve-se no Ocidente: a sociedade capitalista. Produto de um novo modo de produção, secreção da economia monetária, construção da burguesia? Sem dúvida, mas também resultado de novas atitudes em face do trabalho, do dinheiro — de uma mentalidade que desde Max Weber liga-se à ética protestante³.

Mentalidade abrange, pois, além da história, visando a satisfazer as curiosidades de historiadores decididos a irem mais longe. E, inicialmente, ao encontro de outras ciências humanas.

Marc Bloch, esforçando-se por limitar a "mentalidade religiosa" da Idade Média, nela reconhece "uma gama de crenças e de práticas... algumas legadas por magias milenares, outras nascidas, em época relativamente recente, no seio de uma civilização⁴ animada ainda de uma grande fecundidade mítica". O historiador das mentalidades aproximar-se-á, pois, do etnólogo, visando a alcançar, como ele, o nível mais estável, mais imóvel das sociedades. Retomando a palavra de Ernest Labrousse: "o social é mais lento que o econômico e o mental mais ainda do que o social⁵". Keith Thomas, estudando por sua vez a mentalidade religiosa dos homens da Idade Média e de Renascimento, aplica abertamente um método etnológico, inspirado, sobretudo, por Evans-Pritchard⁶. Do estudo dos ritos, das práticas cerimoniais, o etnólogo remonta para as crenças, os sistemas de valores. Assim os historiadores da Idade Média, após Marc Bloch, Percy Ernst Schramm, Ernst Kantorowicz, Bernard Guenée⁷, através das sagrações, das curas milagrosas, das insígnias do poder, das recepções reais, descobrem uma mística monárquica, uma mentalidade política e renovam assim a história política da Idade Média. Os antigos especialistas em hagiografia interessavam-se pelo santo; os modernos preocupam-se com a santidade, com o que a fundamenta no espírito dos fiéis, com a psicologia dos crédulos, com a mentalidade da hagiografia⁸. Assim a antropologia religiosa faz a história religiosa sofrer uma conversão radical na sua maneira de ver⁹.

Próximo do etnólogo, o historiador das mentalidades deve também se duplicar em sociólogo. Seu objeto, repentinamente, é o coletivo. A mentalidade de um indivíduo histórico, sendo esse um grande homem, é justamente o que ele tem de comum com outros homens de seu tempo. Veja-se Carlos V de França. Todos os historiadores o elogiam por sua concepção de economia, de admi-

nistração, de Estado. É o rei Sábio, leitor de Aristóteles, que reconstitui as finanças do reino, que faz contra os ingleses uma guerra econômica e elabora os mais exatos cálculos. Em 1380, em seu leito de morte, aboliu uma parte dos impostos, os *fouages*. E os historiadores interrogam-se, procurando, por trás do gesto desconcertante do rei, quer um pensamento político difícil de ser esclarecido, quer um momento de aberração de um homem de espírito já desatinado. E por que não, simplesmente, o que se acreditou, ou o que se acreditava no século XIV, o rei que teve medo da morte e não quis aparecer ao julgamento carregado do ódio de seus súditos? O rei que, no último momento, deixa sua mentalidade dominar sua política, a crença comum prevalecer sobre uma ideologia política pessoal?

O historiador de mentalidades encontra-se muito particularmente com o psicólogo social. As noções de comportamento ou de atitude são para este e para aquele essenciais. Na medida aliás em que psicólogos sociais, como C. Kluckhohn¹⁰, insistem no papel do controle cultural nos comportamentos biológicos, a psicologia social inclina-se para a etnologia e, desta, para a história. Dois domínios manifestam essa inclinação recíproca da história das mentalidades e da psicologia social; o desenvolvimento dos estudos sobre a criminalidade, sobre os marginais, sobre os desviados nas épocas passadas e o progresso paralelo das sondagens de opinião e de análises históricas de comportamentos eleitorais.

Desse ponto de vista um dos interesses da história das mentalidades revela-se: as possibilidades que oferece à psicologia histórica de ligar-se a uma outra grande corrente da pesquisa histórica de hoje — a história quantitativa. Ciência aparentemente do movente e do matizado, a história das mentalidades pode, ao contrário, com certas adaptações, utilizar os métodos quantitativos aperfeiçoados pelos psicólogos sociais. O método das escalas de atitudes que, como observa Abraham A. Moles¹¹, permite partir “de uma massa de fatos, de opiniões ou de expressões verbais, totalmente incoerentes de saída”, e descobrir, para fins de análise, concomitantemente, uma “medida” de uma grandeza pertinente ao conjunto dos fatos tratados e, por isso mesmo, uma “definição” destes, a partir de sua escala, trará, talvez, a definição satisfatória dessa palavra ambígua, mentalidade, a exemplo da “célebre fórmula de Binet”: “A inteligência é o que mede meu teste.”

Da mesma maneira, seus vínculos com a etnologia permitirão à história das mentalidades recorrer a um outro grande arsenal das ciências humanas atuais: os métodos estruturalistas. A mentalidade, ela mesma, não é uma estrutura?

Porém, mais ainda que facilidades de relações que procura com outras ciências humanas, a atração da história das mentalidades provém sobretudo da mudança de idéias que oferece aos intoxicados de história econômica e social, e sobretudo de um marxismo vulgar.

Arrancada aos *dei ex machina* da velha história — providência ou grandes homens —, aos conceitos pobres da história positivista — acontecimento

ou acaso —, a história econômica e social, inspirada ou não pelo marxismo, deu à explicação histórica bases sólidas. Porém se revelava impotente para realizar o programa que Michelet destinava à história no prefácio de 1869: “A história [...] parecia-me ainda fraca em seus dois métodos: muito pouco material [...] muito pouco espiritual, falando de leis, de atos políticos, não de idéias, de costumes [...]” No seio mesmo do marxismo, os historiadores que a ele recorriam, depois de ter valorizado o mecanismo dos modos de produção e da luta de classes, não obtiveram êxito em passar, de maneira convincente, das infra-estruturas para as superestruturas. No espelho que a economia estendia às sociedades, não se via senão o pálido reflexo de esquemas abstratos, não de aparências, não de vivos ressuscitados. O homem não vive somente de pão, a história não tinha mesmo pão; ela não se alimentava senão de esqueletos agitados por uma dança macabra de autômatos. Era necessário dar a esses mecanismos descarnados o contrapeso de outra coisa. Era necessário descobrir na história uma outra parte. Essa outra coisa, essa outra parte, eram as mentalidades.

Mas a história das mentalidades não se define somente pelo contato com as outras ciências humanas e pela emergência de um domínio repellido pela história tradicional. É também o lugar de encontro de exigências opostas que a dinâmica própria à pesquisa histórica atual força ao diálogo. Situa-se no ponto de junção do individual e do coletivo, do longo tempo e do quotidiano, do inconsciente e do intencional, do estrutural e do conjuntural, do marginal e do geral.

O nível da história das mentalidades é aquele do quotidiano e do automático, é o que escapa aos sujeitos particulares da história, porque revelador do conteúdo impessoal de seu pensamento, é o que César e o último soldado de suas legiões, São Luís e o camponês de seus domínios, Cristóvão Colombo e o marinheiro de suas caravelas têm em comum. A história das mentalidades é para a história das idéias o que a história da cultura material é para a história econômica. A reação dos homens do século XIV face à peste, castigo divino, é alimentada pela lição secular e inconsciente dos pensadores cristãos, de Santo Agostinho a São Tomás de Aquino; explica-se pelo sistema da equação doença = pecado aperfeiçoado pelos clérigos da alta Idade Média, porém negligência todas as articulações lógicas, todas as sutilezas do raciocínio para não olhar senão a forma grosseira da idéia. Assim o utensílio de todos os dias, a vestimenta do pobre deriva de modelos prestigiosos criados pelos movimentos superficiais da economia, da moda e do gosto. É aí que se capta o estilo de uma época, nas profundezas do quotidiano. Quando Huizinga chama Jean de Salisbury um “espírito pré-gótico”, reconhecia-lhe uma superioridade de antecipação com respeito à evolução histórica, pelo prefixo, pela expressão em que o espírito (*mind*) evoca a mentalidade, fazendo desta a testemunha coletiva de uma época, como Lucien Febvre o fez de um Rabelais arrancado ao anacronismo dos eruditos das idéias para voltar à historicidade concreta dos historiadores das mentalidades.

O discurso dos homens, em qualquer tom em que tenha sido pronunciado — o da convicção, o da emoção, o da ênfase — é freqüentemente apenas um amontoado de idéias feitas, de lugares-comuns, de velharias intelectuais, o exotérico heteróclito de restos de culturas e de mentalidades de diversas origens e de várias épocas.

Donde o método que a história das mentalidades impõe ao historiador: uma pesquisa arqueológica inicialmente dos estratos e porções de arqueopsicologia — no sentido em que André Varagnac fala de arqueocivilização —, mas esses restos sendo, entretanto, reunidos por coerências mentais, senão lógicas; seguindo-se o deciframento de sistemas psíquicos próximos do *bricolage intellectuel* em que Claude Lévi-Strauss reconhecia o pensamento selvagem.

No quarto livro de seus *Diálogos*, escritos entre 590 e 600, o Papa Gregório, o Grande, conta a história de um dos monges do mosteiro em que foi abade em Roma, o qual em seu leito de morte confessa a seu irmão que escondeu três soldos de ouro, o que era formalmente proibido pela regra que obrigava aos irmãos terem tudo em comum. Gregório, informado, ordena que se deixe o moribundo expirar na solidão, privado de qualquer palavra de consolação, para que, amedrontado, purgue-se de seu pecado e para que sua morte na angústia seja um exemplo para os outros monges. Por que esse abade, culto e instruído, tanto quanto se podia ser então, não se chega antes à cabeça deira do pecador moribundo para abrir-lhe a porta do céu pela confissão e pela contrição? A idéia imposta a Gregório é a de que é necessário pagar seu pecado por sinais exteriores: uma morte e um enterro ignominioso (o corpo é jogado sobre esterco). O hábito bárbaro (trazido pelos godos ou ressurgido do velho campo psíquico?) da punição física prevaleceu sobre a regra. A mentalidade venceu a doutrina.

Assim o que parece desprovido de raízes, nascido da improvisação e do reflexo, gestos maquinais, palavras irrefletidas, vem de longe e testemunha em favor da extensa repercussão dos sistemas de pensamento.

A história das mentalidades obriga o historiador a interessar-se mais de perto por alguns fenômenos essenciais de seu domínio: as heranças, das quais o estudo ensina a continuidade, as perdas, as rupturas (de onde, de quem, de quando vem esse hábito mental, essa expressão, esse gesto?); a tradição, isto é, as maneiras pelas quais se reproduzem mentalmente as sociedades, as defasagens, produto do retardamento dos espíritos em se adaptarem às mudanças e da inegável rapidez com que evoluem os diferentes setores da história. Campo de análise privilegiado para a crítica das concepções lineares a serviço histórico. A inércia, força histórica capital, mais fato referente ao espírito do que à matéria, uma vez que esta evolui freqüentemente mais rápido que o primeiro. Os homens servem-se das máquinas que inventam conservando as mentalidades anteriores a essas máquinas. Os automobilistas têm um vocabulário de cavaleiros; os operários das fábricas do século XIX, a mentalidade dos camponeses, seus pais e avós. A mentalidade é aquilo que muda mais lentamente. História das mentalidades, história da lentidão na história.

II. PONTOS DE REFERÊNCIA PARA A HISTÓRIA DA GÊNESE DA HISTÓRIA DAS MENTALIDADES

Qual a origem da história das mentalidades¹²?

Do adjetivo *mental*, que se refere ao espírito e vem do latim *mens*; porém o epíteto latino *mentalis*, não existente no latim clássico, pertence ao vocabulário da escolástica medieval e os cinco séculos que separam o aparecimento de *mental* (meados do século XIV) ao de *mentalidade* (meados do século XIX) indicam que o substantivo corresponde a outras necessidades, decorre de uma outra conjuntura que não o adjetivo.

O francês não deriva naturalmente *mentalité* de *mental*. Ele o toma de empréstimo ao inglês, que desde o século XVII havia derivado *mentality* de *mental*. A mentalidade é filha da filosofia inglesa do século XVII. Designa a coloração coletiva do psiquismo, a maneira particular de pensar e de sentir "de um povo, de um certo grupo de pessoas etc." Mas o termo permanece confinado, em inglês, à linguagem técnica¹³ da filosofia, enquanto que, em francês, torna-se logo de uso corrente. A noção que levará ao conceito e à palavra *mentalidade* parece ter surgido no século XVIII no domínio científico e mais particularmente no campo de uma nova concepção da história. Ela inspira a Voltaire o livro e a idéia do *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1754), em que se sente o esboço de um prolongamento do inglês *mind*. Quando a palavra aparece, segundo o dicionário Robert, em 1842, tem o sentido próximo de *mentality*, "qualidade do que é mental". Mas Littré, em 1877, a ilustra com uma frase tomada de empréstimo à filosofia positivista de H. Stupuy, em que a palavra tem já o sentido mais amplo, porém ainda "erudito" de "forma de espírito", porque, nesse caso, trata-se — acaso ou referência não fortuita ao iluminismo? — da "mudança de mentalidade inaugurada pelos enciclopedistas". Depois, aproximadamente em 1900 — Proust sublinha a novidade de um termo que convém à sua investigação psicológica — a palavra toma seu sentido corrente. É o sucedâneo popular da *Weltanschauung* alemã, a visão do mundo, de tudo um pouco, um universo mental ao mesmo tempo estereotipado e caótico.

É sobretudo uma visão corrompida do mundo, o entregar-se à propensão dos maus instintos psíquicos. Existe no termo uma espécie de fatalidade pejorativa. A linguagem o sublinha pelo acompanhamento de um epíteto francamente pejorativo, direto ou através de antífrase: "uma vil mentalidade" ou "uma bela mentalidade!", ou num emprego absoluto: "que mentalidade!" O inglês, por seu lado, conservou essa tendência da palavra no caso do adjetivo: *mental* (subentendendo-se *deficiente*) toma o sentido de retardado ou de "maluco".

Essa matização da linguagem corrente alimentou duas correntes científicas, ou se alimentou delas.

Uma, é a etnologia. *Mentalidade* designa, no final do século XIX e no início do XX, o psiquismo dos "primitivos" que aparece ao observador como

um fenômeno coletivo (no seio do qual um psiquismo individual é indiscernível) e próprio dos indivíduos cuja vida psíquica é feita de reflexos, de automatismos; reduz-se a um mental coletivo que exclui praticamente a personalidade. Lucien Lévy-Bruhl publica, em 1922, *La mentalité primitive*.

Outra, é a da psicologia da criança. Nesse caso ainda, se se cessa de considerar a criança como um simples pequeno adulto, é para fazer dela mentalmente um menor. Enquanto que os dicionários técnicos franceses de filosofia, de psicologia e de psicanálise ignoram a palavra mentalidade, o mais recente vocabulário de *Psychopédagogie et psychiatrie de l'enfant* (1970) define uma *mentalidade infantil*. Henri Wallon, desde 1928, na *Revue philosophique*, fez o nexos, consagrando um artigo a *La mentalité primitive et celle de l'enfant* (paralelo vivamente condenado, sabe-se, por Claude Lévi-Strauss nas páginas célebres de *Structures élémentaires de la parenté*).

Antes de ir mais adiante na análise da *história das mentalidades* cumpre resolver duas dificuldades prévias.

A primeira consiste na dúvida que poderia surgir da constatação de que a *mentalidade* não desempenha praticamente nenhum papel na psicologia, que não faz parte do vocabulário técnico do psicólogo. A pesquisa dirigida por Philippe Besnard sobre a frequência do termo *mentalidade* nos índices das bibliografias de psicologia mostrou que, escassa nos *Psychological Abstracts* entre 1927 e 1943¹⁴, a palavra parece ter caído em desuso hoje em dia na psicologia¹⁵. Como a história psicológica (ou melhor, das psicologias coletivas) poderia usar com proveito um termo, e por trás dele uma noção que é rejeitada pela psicologia?

A história das ciências está cheia de exemplos de transplantes de noções e de conceitos. Tal palavra, tal conceito surgido num campo no qual logo definha, transplantado para um outro domínio vizinho, aí medra e prolifera. Por que a mentalidade não encontraria em história o sucesso que a descontentou em psicologia? E a psicologia que, através da lingüística e do estruturalismo, viu ressurgir o êxito da *Gestalt*, não descobriria tardiamente o bom uso que poderia fazer da mentalidade? Está claro, no entanto, que, no domínio científico, foi a *história das mentalidades* que salvou a palavra e foi o seu uso em francês que reintroduziu a palavra em inglês e a passou para o alemão, o espanhol e o italiano (*mentalità*, *mentalität*, *mentalidad*, *mentalità*). Agora a explosão da nova escola histórica francesa assegurou — fato excepcional — o sucesso da palavra, da expressão e do gênero (os três "teóricos" da história das mentalidades são Lucien Febvre, 1938; Georges Duby, 1961; e Robert Mandrou, 1968).

A segunda dificuldade é a de que pode pesar sobre a história das mentalidades a tendência pejorativa do termo. Sem dúvida, Lévy-Bruhl afirmava, por exemplo, que não existia diferença de natureza entre a mentalidade dos primitivos e a dos membros das sociedades evoluídas. No entanto criou, desde o início, um clima não favorável para as *mentalidades* escrevendo, já em 1911, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. E é verdade que o historiador das mentalidades, sem encerrar essa palavra no inferno da memória coletiva, persegue-a nas águas turvas da marginalidade, da anormalidade, da patologia social. A *mentalidade* parece revelar-se, de preferência, no domínio

do irracional e do extravagante. Daí a proliferação de estudos — alguns notáveis — sobre feitiçaria, heresia e milenarismo; daí, também, que, dirigindo a sua atenção para os sentimentos comuns ou de grupos sociais integrados, o historiador das mentalidades faça a sua escolha dando a preferência a temas limites (as atitudes a respeito do milagre ou da morte) ou a novas categorias (os comerciantes na sociedade feudal). Numa perspectiva aproximada, um psicossociólogo como Ralph H. Turner ("Collective behavior", in R. L. Faris, *Handbook of modern sociology*, Chicago, 1964) escolhe, para estudar o comportamento da multidão, a observação do *desastre* gerador de pânico e utiliza os dados reunidos por um Disaster Research Group.

III. A PRÁTICA DA HISTÓRIA DAS MENTALIDADES E SUAS CILADAS

Homem de profissão, o historiador procura inicialmente seus materiais. Onde se encontram os da história das mentalidades?

Fazer história das mentalidades é inicialmente realizar alguma leitura de não importa qual documento. Tudo é fonte para o historiador das mentalidades. Um documento de natureza administrativa e fiscal, um registro de rendas reais nos séculos XIII ou XIV. Quais são as rubricas, qual a visão do poder e da administração que refletem? Que atitude, face ao número, revelam os procedimentos do recenseamento? As alfaías de um túmulo do século VII: objetos de adorno (agulha, anel, fivela de cinturão), moedinhas de prata colocadas na boca do morto na hora da inumação, armas (machado, espada, lança, facão), um conjunto de ferramentas (martelos, pinças, goivas, buris, limas, tesouras etc.)¹⁶. Esses ritos funerários nos informam sobre as crenças (rito pagão do óbolo a Caronte) sobre a atitude da sociedade merovíngia com relação a um artesão revestido de um prestígio quase sagrado: o ferreiro-ourives (também guerreiro), forjador e manejador de espada.

Essa leitura dos documentos se fixará sobretudo nas partes tradicionais, quase automáticas dos textos e dos monumentos: fórmulas e preâmbulos de alvarás que dizem os motivos — verdadeiros ou aparentes — *topoi* que são a estrutura das mentalidades. Sem desaguar na história das mentalidades, Ernst Robert Curtius sentiu a importância desse embasamento, não somente da literatura, como pensava, mas da mentalidade de uma época: "Se a retórica faz ao homem moderno o efeito de um fantasma caricato, como pretender interessá-lo pela tópica, cujo nome é apenas conhecido, mesmo pelo especialista de literatura que evita deliberadamente os subterrâneos — e também as fundações! — da literatura européia?" Evasiva própria desse brilhante amador de qualidade que não se resolve a ocupar-se com o quantitativo cultural; alvo da história das mentalidades. Esse discurso forçado e maquinal, em que se parece falar para

nada dizer, em que se invoca a torto e a direito, em certas épocas, Deus e o Diabo, em outras a chuva e o bom tempo, é o canto profundo das mentalidades, o tecido conjuntivo do espírito das sociedades, o alimento mais precioso de uma história que se interessa mais pelo *baixo contínuo* do que pelo *motivo oculto* da música do passado.

Porém a história das mentalidades tem suas fontes privilegiadas, aquelas que, mais e melhores que outras, conduzem à psicologia coletiva das sociedades. Seu inventário é uma das primeiras tarefas do historiador das mentalidades.

Existem inicialmente os documentos que testemunham esses sentimentos, esses comportamentos paroxísticos ou marginais que, por seu desvio, esclarecem sobre a mentalidade comum. Permanecendo na Idade Média, a hagiografia esclarece estruturas mentais de base: a permeabilidade entre o mundo sensível e o mundo sobrenatural, a identidade da natureza entre o corporal e o psíquico — donde a possibilidade do milagre e mais geralmente do maravilhoso. A marginalidade do santo — reveladora do profundo das coisas — tem por corolário a marginalidade exemplar também dos diabólicos: possuídos, heréticos, criminosos, donde o caráter de documento privilegiado de tudo o que dá acesso a esses testemunhos: confissões de heréticos e processos de inquisição, cartas de remissão concedidas a criminosos que pormenorizem seu crime, documentos judiciais e mais comumente monumentos de repressão.

Uma outra categoria de fontes privilegiadas para a história das mentalidades é constituída pelos documentos literários e artísticos. História não de fenômenos "objetivos", porém da *representação* desses fenômenos, a história das mentalidades alimenta-se naturalmente dos documentos do imaginário. Huizinga, em seu célebre *Declínio da Idade Média*, mostrou tudo o que se pode extrair de textos literários (a força e a fraqueza do livro) para conhecimento da sensibilidade e da mentalidade de uma época. Mas literatura e arte veiculam forma e temas vindos de um passado que não é forçosamente aquele da consciência coletiva. Os excessos dos historiadores tradicionais de idéias e de formas, que os fazem reproduzir-se por uma espécie de parte na gênese, que ignora o contexto não-literário ou não-artístico de seu aparecimento, não devem dissimular que as obras literárias e artísticas obedecem a códigos mais ou menos independentes de suas circunstâncias temporais. A pintura do Quatrocento parece testemunhar uma nova atitude a respeito do espaço, da decoração na arquitetura, do lugar do homem no universo: a mentalidade "pré-capitalista" parece ter passado por lá. Porém Pierre Francastel, que melhor percebeu o sistema pictórico do Quatrocento como parte de um conjunto maior, adverte também sobre "a especificidade da pintura, modo de expressão e de comunicação de nosso espírito irreduzível a qualquer outro¹⁸".

É conveniente não separar análise das mentalidades do estudo de seus locais e meios de produção. O grande precursor, nessas matérias, foi Lucien Febvre que forneceu o exemplo de inventários daquilo que chamou de *outillage mental*: vocabulário, sintaxe, lugares-comuns, concepção do espaço e do tempo, quadros lógicos. Os filólogos observaram que, desde a desestruturação do latim clássico na alta Idade Média, as conjunções de coordenação sofrem uma evolução desconcertante. Porém as articulações lógicas do discurso falado ou escrito modificam-se radicalmente. *Autem, ergo, igitur* e os outros entram num novo sistema de pensamento com disposições diferentes.

Nas mentalidades certos sistemas parciais desempenham um papel particularmente importante. Esses "modelos" impõem-se desde há muito tempo como pólos de atração das mentalidades: um modelo monástico cria-se na alta Idade Média e ordena-se em torno das noções de solidão e de ascetismo; modelos aristocráticos aparecem em seguida centralizados em torno de conceitos de largueza, aventura, beleza, fidelidade. Um deles atravessará os séculos até a atualidade: a *cortesia*.

Embora emprestadas a tradições muito antigas, essas mentalidades não se explicam nem pelas trevas da noite dos tempos, nem pelos mistérios do psiquismo coletivo. Encontram-se sua gênese e sua difusão a partir de centros de elaboração de meios criadores e vulgarizadores, de grupos e de profissões intermediárias. O palácio, o mosteiro, o castelo, as escolas, os pátios são, ao longo da Idade Média, os centros onde se forjam as mentalidades. O mundo popular elabora ou recebe seus modelos nos seus lugares próprios de modelagem das mentalidades: o moinho, a forja, a taverna. Os *mass média* são os veículos e as matrizes privilegiadas das mentalidades; o sermão, a imagem pintada e esculpida são, ao lado da galáxia de Gutenberg, as nebulosas onde se cristalizam as mentalidades.

As mentalidades mantêm com as estruturas sociais relações complexas, porém não desligadas delas. Existe, para cada sociedade, para cada época que a história distingue na sua evolução, uma mentalidade dominante ou várias mentalidades? O homem da Idade Média ou do Renascimento foi revelado por Lucien Febvre como uma abstração sem realidade histórica. A história ainda balbuciantes das mentalidades prende-se às abstrações, apenas mais concretas — ligadas às heranças culturais, à estratificação social, à periodização. Utiliza, como hipótese de trabalho, sempre com relação à Idade Média, as noções, por exemplo, de mentalidade bárbara, cortês, romana, gótica e escolástica. Reagrupamentos sugestivos podem ocorrer em torno dessas etiquetas. Erwin Panofsky comparou como participando das mesmas estruturas mentais a arte gótica e a ciência escolástica. Robert Marchal a elas ligou a escrita da época: "Pode-se considerar a escrita gótica como a expressão gótica de uma certa dialética. As analogias que podem ser constatadas entre ela e a arquitetura não são, ou não são senão fortuitamente, visuais, são intelectuais; resultam da aplicação à escrita de uma maneira de raciocinar que se encontra em todas as produções do espírito¹⁹." A coexistência de várias mentalidades em uma mesma época e num mesmo espírito é um dos dados delicados, porém essenciais da história das mentalidades. Luís XI, que demonstra em política uma mentalidade moderna, "maquiavélica", em religião manifesta uma mentalidade supersticiosa, muito tradicional.

Também delicada é a apreensão das transformações das mentalidades. Quando se desfaz uma mentalidade, quando surge uma outra? A renovação nesse domínio das permanências e das resistências não é fácil de apreender. E nesse caso que o estudo dos *topoi* deve trazer uma contribuição decisiva. Quando um lugar-comum apareceu ou desapareceu? E, mais difícil de determinar, porém não menos importante, quando ele é apenas uma sobrevivência, um morto-vivo? Esse psitacismo das mentalidades deve ser escrutado de perto para que o historiador possa assinalar quando o lugar-comum destaca-se do real, quando se torna inoperante. Mas existem puros *flatus vocis*?

Decorrência, em grande parte, de uma reação ao imperialismo da história econômica, a história das mentalidades não deve ser nem o renascimento de um espiritualismo ultrapassado — que se esconderia, por exemplo, sob as vagas aparências de uma inexplicável psique coletiva — nem o esforço de sobrevivência de um marxismo vulgar que procuraria nele a definição, sem muito trabalho, de superestruturas nascidas mecanicamente das infra-estruturas sócio-econômicas. A mentalidade não é reflexo.

A história das mentalidades deve distinguir-se da história das idéias, contra a qual a primeira foi, em parte, instituída. Não foram as idéias de São Tomás de Aquino ou de São Boaventura que conduziram os espíritos, a partir do século XIII, mas nebulosas mentais, das quais ecos deformados de suas doutrinas, trechos empobrecidos, palavras malogradas sem contexto tiveram importância. Porém é necessário ir mais longe nessa enumeração da presença de idéias depreciadas no seio das mentalidades. A história das mentalidades não pode ser feita sem estar estreitamente ligada à história dos sistemas culturais, sistemas de crenças, de valores, de equipamento intelectual no seio dos quais as mentalidades são elaboradas, viveram e evoluíram. Por outro lado as lições que a etnologia traz à história poderão ser proveitosas.

Esse vínculo com a história da cultura deve permitir à história das mentalidades evitar outras ciladas epistemológicas.

Ligada aos gestos, aos comportamentos, às atitudes²⁰ — para que se articule com a psicologia, numa fronteira em que os historiadores e os psicólogos deverão certamente um dia se encontrar e colaborar —, a história das mentalidades não deve, todavia, ser apanhada por um behaviorismo que a reduziria a automatismos sem referência aos sistemas de pensamento — e que eliminaria um dos aspectos mais importantes de sua problemática: a parte e a intensidade do consciente, e a tomada de consciência dessa história.

Eminentemente coletiva, a mentalidade parece deduzida das vicissitudes das lutas sociais. Seria, contudo, um erro grosseiro desligá-la das estruturas e da dinâmica social. É, ao contrário, um elemento capital das tensões e das lutas sociais. A história social é delimitada por mitos nos quais se revela a parte das mentalidades de uma história que não é nem unânime, nem imóvel: unhas azuis, colarinhos brancos, duzentas famílias... Existem mentalidades de classes ao lado de mentalidades comuns. Seu jogo está por estudar.

Enfim, história das morosidades da história, a história das mentalidades, não é menos uma história das transformações das mentalidades, por mais decisiva que seja. Um fenômeno subverte o Ocidente medieval, do século XI ao XIII: o desenvolvimento das cidades. Em consequência, surge uma nova sociedade, dotada de uma mentalidade nova, resultante do gosto pela segurança, pela troca, pela economia, apoiada em formas novas de sociabilidade e de solidariedade, na família limitada, na corporação, na confraria, na companhia, no bairro... Qual é, no seio de uma história total, o lugar das mentalidades nessas mutações?

Apesar, ou melhor, por causa de seu caráter vago, a história das mentalidades encontra-se em vias de estabelecer-se no campo da problemática histórica. Se se evita que seja o baú, a torta de creme, o alibi da preguiça epistemo-

lógica; se se lhe fornece instrumentos e métodos, ela deve, hoje, desempenhar seu papel de uma história diversa que, em busca de explicação, arrisca-se do outro lado do espelho.

NOTAS

1. Ver a obra de Alphonse Dupront e o artigo de A. Dupront citados na bibliografia.
2. G. Duby, "La féodalité, une mentalité médiévale", in *Annales E.S.C.*, pp. 765-771.
3. Obras clássicas de Max Weber. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, 1904-1905, tradução francesa, 1964; R. Tawney, *La religion et l'essor du capitalisme*, 1926, tradução francesa, 1951; H. Lüthy, *La Banque protestante en France de la révocation de l'édit de Nantes à la Révolution*, 2 v., Paris, 1959-1960. Cf. J. Delumeau, *Naissance et affirmation de la Réforme*, 2. ed., Paris, 1968; *Capitalisme et mentalité capitaliste*, pp. 301 sqq.
4. M. Bloch, *La société féodale*, nova ed., Paris, 1968, p. 129.
5. E. Labrousse, prefácio do livro de G. Dupeux, *Aspects de l'histoire sociale et politique du Loir-et-Cher: 1848-1914*, Paris, 1962, p. XI.
6. K. Thomas, *Religion and the decline of magic*, Londres, 1971, tradução francesa a aparecer pela Gallimard; E. E. Evans-Pritchard, *Anthropology and history*, Cambridge, 1961.
7. P. E. Schramm, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik*, 3 v., Stuttgart, 1954; E. Kantorowicz, *The king's two bodies. A study in medieval political thought*, Princeton, 1957; B. Guinée et F. Lehoux: *Les Entrées royales françaises de 1328 à 1515*, Paris, 1968.
8. H. Delehaye, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'Antiquité*, Bruxelles, 1927; B. De Gaiffier, "Mentalité de l'hagiographe médiéval d'après quelques travaux récents" in *Analecta Bollandiana*, 1968, pp. 391-399; A. Vauchez, "Sainteté laïque au XIII^e siècle: la vie du bienheureux Facio de Crémone" (pp. 1196-1272), in *Mélanges de l'école française de Rome*, 1972, pp. 13-53.
9. Cf. D. Julia na presente obra e in *Recherches de science religieuse*, t. LVIII, 1970, pp. 575 sqq., e A. Dupront na presente obra, e "Vie et création religieuse dans la France moderne (XIV^e-XVIII^e)", in *La France et les Français*, ed. M. François, "Encyclopédie de la Pléiade", Paris, Gallimard, 1972, pp. 491-577.
10. C. Kluckhohn, "Culture and behavior", in G. Lindzey, ed., *Handbook of social Psychology*, Cambridge, Mass., 1954.
11. Prefácio em V. Alexandre, *Les échelles d'attitude*, Paris, 1971.

12. Agradeço sinceramente a M. Jean Viet, diretor do Serviço de Intercâmbio de Informações Científicas da Maison des Sciences de l'Homme (Paris), e M. Phillippe Besnard que, por ele estimulado, reuniu um dossiê sobre "le mot et le concept de mentalité", fonte muito rica de informações para mim.
13. Em relação à mentalidade, *mentality* possui uma conotação muito mais cognitiva, intelectual. Um caso limite encontra-se no título da obra de W. Köhler, *The mentality of apes* (1925), tradução inglesa do título alemão, *Intelligenzprüfungen an Menschenaffen* (1921). Ao contrário, as conotações afetivas são muito acentuadas no francês *mentalité*, como se pode ver, de uma maneira algo paradoxal, no artigo de E. Rignano, "Les diverses mentalités logiques", in *Scientia*, 1917, pp. 95-125, que estuda a "predominância fundamental dos elementos afetivos sobre os intelectivos" nas duas grandes categorias de mentalidades distinguidas pelo autor: a sintética e a analítica.
14. Tem-se a assinalar as conotações mais ou menos pejorativas de expressões mencionadas: mentalidade árabe, hindu, do criminoso dinamarquês, do prisioneiro, *german mentality* em 1943. Uma expressão interessante: "levels of mentality".
15. Mentalidade não é quase mais citada em bibliografias recentes de antropologia (com o pouco uso de "mentalidade primitiva" ou "mentalidade indígena") e nas de sociologia (em sete referências na *Bibliographie internationale de Sociologie*, entre 1963 e 1969, quatro remetem a uma série de artigos de R. Lenoir, publicados em espanhol, na *Revista mexicana de sociologia*, entre 1956 e 1961, que tratam de diversas mentalidades primitivas ou civilizadas).
16. J. Decaens, "Un nouveau cimetière du haut Moyen Age en Normandie, Hérouvillet (Calvados)", in *Archéologie médiévale*, I, 1971, pp. 83 sqq.
17. *La littérature européenne et le Moyen Age Latin*, tradução francesa, Paris, 1956, p. 99.
18. *La figure et le lieu; l'ordre visuel du Quattrocento*, Paris, Gallimard, 1967, p. 172.
19. "L'écriture latine et la civilisation occidentale du I^{er} au XVI^e siècle", in *L'écriture et la psychologie des peuples*, XXII^e semaine de synthèse, Paris, 1963, p. 243; E. Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, 1957, tradução francesa, 1967.
20. Cf. notadamente M. Jahoda e N. Warren, ed., *Attitudes*, Harmondsworth, 1966.

BIBLIOGRAFIA

- BOUTHOU (G.): *Les mentalités*, Paris, P.U.F. (Col. "Que sais-je?"), 1952 (5^a ed. 1971).
- BURSZTYN: *Schizophrénie et mentalité primitive*, Paris, Jouve, 1935 (tese de doutorado em medicina).
- Carnets de Lucien Lévy-Bruhl*, Paris, P.U.F., 1949.
- CAZENEUVE (J.): *La mentalité archaïque*, Paris, Colin, 1961.
- DUBY (G.): "L'histoire des mentalités", pp. 937-966, in *L'Histoire et ses méthodes*, Paris, "Encyclopédie de la Pléiade", Gallimard, 1961.
- DUBY (G.): "Histoire sociale et histoire de mentalités" (diálogo com A. Casanova), *Nouvelle Critique*, 34, maio, 1970, pp. 11-19.
- DUMAS (G.): "Mentalité paranoïde et mentalité primitive", *Annales médicopsychologiques*, maio, 1934.
- DUDPRONT (A.): "Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective", *Annales* 16 (I), jan.-fev., 1961, pp. 3-11.
- DUFRENNE (M.): *La personnalité de base; un concept sociologique*, Paris, P.U.F., 1966 (1^a ed., 1953).
- FABERMAN (H. A.): "Manheim, Cooley and Mead; toward a social theory of mentality", *Sociological quarterly*, II (I), inverno, 1970, pp. 3-13.
- FEBVRE (L.): "Histoire et psychologie", in *Encyclopédie française*, t. VIII, 1938, republicado in *Combats pour l'Histoire*, Paris, 1953, pp. 207-220.
- , "Comment reconstituer la vie affective d'autrefois? La sensibilité et l'histoire", in *Annales d'histoire sociale*, III, 1941, republicado in *Combats pour l'Histoire*, pp. 221-23.
- , "Sorcellerie, sottise ou révolution mentale?" in *Annales E.S.C.*, 1948, pp. 9-15.
- , "Histoire des sentiments. La terreur", in *Annales E.S.C.*, 1951, pp. 520-523.
- , "Pour l'histoire d'un sentiment: le besoin de sécurité", in *Annales E.S.C.*, 1956, pp. 244-247.
- GEREMEK (B.): "Umysłowość i psychologia zbiorowa w historii" (Mentalité et psychologie collective en histoire), in *Przegląd Historyczny*, LIII, 1962, pp. 629-643, e nota in *Annales E.S.C.*, 1963, pp. 1221-1222.
- HERZLICH (C.): "La représentation sociale", pp. 303-325, in Moscovici (S.): *Introduction à la psychologie sociale*, I, Paris, Larousse, 1972.
- LEVY-BRUHL (L.): *L'âme primitive*, Paris, Alcan, 1927.
- LEVY-BRUHL (L.): *La mentalité primitive*, Paris, Alcan, 1922.
- LEVY-BRUHL (L.): *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, Paris, Alcan, 1931.
- LEVY-BRUHL (L.): *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Alcan, 1910.
- MANDROU (R.): "L'histoire des mentalités", in artigo "Histoire", 5, *Encyclopaedia universalis*, v. VIII, 1968, pp. 436-438.

- PIAGET (J.): *La représentation du monde chez l'enfant*, Paris, Alcan, 1926.
- SOROKIN (P. A.): *Social and cultural dynamics*, New York, Bedminster Press, 4 v., 1937-1941.
- RUSCHEMEYER (D.): "Mentalität und Ideologie", in *Soziologie*, ed. R. König, 1967, trad. francesa in *Sociologie*, 1972.
- SPRANDEL (R.): *Mentalitäten und Systeme Neue Zugänge zur Mittelalterlichen Geschichte*, Stuttgart, 1972.
- TRENARD (Louis): "Histoire des mentalités collectives: les livres, bilans et perspectives", in *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1968, pp. 691-703.
- VIOLET-CONIL (M.) e CANIVET (N.): *L'exploration de la mentalité infantile*, Paris, P.U.F., 1946.
- WALLON (H.): "La mentalité primitive et celle de l'enfant", *Revue philosophique*, jul.-dez., 1928.
- WALLON (H.): "La mentalité primitive et la raison", *Revue philosophique*, 4, out.-dez., 1957, pp. 461-467 (sobre Lévy-Bruhl).
- WALLON (H.): *Les origines de la pensée chez l'enfant*, Paris, P.U.F., 1945.

EXEMPLOS DE HISTÓRIA DAS MENTALIDADES

- ALPHANDERY (P.) e DUPRONT (A.): *La chrétienté et l'idée de Croisade*, 2 v., Paris, 1954-1959.
- BAYET (J.): "Le suicide mutuel dans la mentalité des Romains", in *L'année sociologique*, 3^e série (1951), 1953, pp. 35-89.
- BLOCH (M.): *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale...*, Strasbourg, 1924, reeditada em 1960.
- , *La société féodale*, Paris, 1939, reeditada em 1968 (1^a parte, liv. II: *Les conditions de vie et l'atmosphère mentale*).
- BRANDT (W. J.): *The shape of medieval history. Studies in modes of perception*, New Haven e Londres, 1966.
- DHONT (J.): "Une mentalité du douzième siècle: Galbert de Bruges", in *Revue du Nord*, 1957, W 101-109.
- FEBVRE (L.): *Le problème de l'incrédulité au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, Paris, 1952, reeditada em 1968.
- HUIZINGA (J.): *Le déclin du Moyen Age*, Haarlem, 1919, trad. francesa, 1932, reeditada em Paris, 1967.
- HOUGHTON (W. E.): *The victorian frame of mind*, New Haven, 1957, 7^a ed., 1968.
- LEFEBVRE (G.): *La Grande Peur de 1789*, Paris, 1932.

- MANDROU (R.): *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique, 1500-1640*, Paris, 1961.
- , *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle. Une analyse de psychologie historique*, Paris, 1968.
- , "Le baroque européen: mentalité pathétique et révolution sociale", in *Annales E.S.C.*, 1960, pp. 898-914.
- MORGAN (J. S.): "Le temps et l'intemporel dans le décor de deux églises romanes: facteurs de coordination entre la mentalité religieuse romane et les oeuvres sculptées et peintes à Saint-Paul-lès-Dax et à Saint-Chef en Dauphiné", in *Mélanges René Crozet*, t. I, Poitiers, 1966, pp. 531-548.
- PASTOR DE TOGNERI (R.): "Diego Gelmirez: une mentalité à la page. A propos du rôle de certaines élites de pouvoir", in *Mélanges René Crozet*, I, pp. 597-608.
- ROUSSET (P.): "La croyance en la justice immanente à l'époque féodale", in *Le Moyen Age*, LIV, 1948, pp. 225-248.
- TENENTI (A.): *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Turin, 1957.

A Língua

Linguística e história

JEAN-CLAUDE CHEVALIER

LINGÜÍSTICA E HISTÓRIA

No grande jogo contemporâneo das comparações interdisciplinares, parece bastante evidente, ou melhor, natural, que linguística e história devam ser confrontadas; nesta ciência do movimento dos povos que a história institui, seria estranho que não desempenhasse seu papel a ciência que estuda esse meio essencial de comunicação, as linguagens¹. Dos grandes e importantes progressos realizados pela linguística, há vários decênios, que fizeram provavelmente — e para muitos — dessa disciplina uma ciência-piloto, a história deveria tirar grande proveito. Gostaria, todavia, aqui, como introdução, de assinalar alguns pontos que suscitam dúvidas:

1º É assaz curioso que essa disciplina, tida por altamente teorizada, que se absorve facilmente e espanta sem se fazer desgostar, não se tenha, contudo, situado no movimento científico. Responsável por um número de *Langages*,

intitulado "Epistemologia da linguística", Julia Kristeva observava, muito recentemente, que, de seu conhecimento, era aquele um dos primeiros esforços coletivos nesse sentido. Pergunta-se se os fundamentos dessa ciência não foram novamente colocados em evidência e se a estúpida importância do trabalho metodológico não dissimulou a necessidade da pesquisa epistemológica.

2º É inegável que a linguística está em plena expansão, que a produção nesse particular é intensa, que o engenho dos linguistas é sem limites, que o estado de espírito aí existente é o da conquista; nenhum domínio onde se fale, onde se signifique alguma coisa, deixou de merecer atenção. Mas então, que definição dar para a linguística que permita delimitar e ordenar seus conceitos? Vê-se a linguística perder-se na — ou apoderar-se da — semiótica, ciência dos signos; vê-se ela apoderar-se dos discursos — e aí o historiador fica de orelha em pé —, mas trata-se ainda da mesma disciplina que estuda a língua, instrumento social? Limitada mesmo à frase, a reconstrução da língua tornou-se hoje em dia de uma extrema complexidade. Sobre a base profunda de alguns esquemas sintáticos — que alguns interpretam como semânticos — foram edificadas duas séries de regras — sintagmáticas, com técnicas de projeção, e transformacionais — que, em virtude de numerosos ajustes (morfofonológicos aos quais agora se acrescentam os lexicológicos), permitem construir frases². Essa maquinaria, cada grupo a ajusta à sua maneira. Não é essa complexidade que cria o problema; é sim a variedade de pontos de vista, de táticas de abordagem, que leva a pensar que se tem razão de ser conquistador e que nenhum domínio escapará à conquista.

3º Ora, o que parece ter dado força à linguística foi um certo número de gestos decisivos de *separação*. A importância de Saussure vem dessa determinação de negação que permitiu circunscrever um domínio de ciência e, no mesmo movimento, propor um corpo de axiomas de raciocínios. Os dois eixos do sistema: a sincronia e a língua, que excluem, respectivamente, a diacronia e a fala. A condição de estudo: que sejam eliminadas todas as mudanças de conjunto e toda variação individual; para essa condição, se poderá determinar valores de funcionamento que serão marcados de maneira diferencial. É bem certo que essa posição prévia, por seu próprio rigor, tenha perturbado profundamente Saussure. O vestígio desse fato é essa reflexão sobre os *Anagrammes*, sobre esse problema que cria a reorganização da linguagem social por um grupo particular, por um indivíduo. Mas o ocultamento dessa inquietação por Saussure permitiu fundar a linguística moderna de uma maneira ampla que se pode assim definir, de acordo com Pêcheux: "A partir do momento em que a língua deve ser pensada como um *sistema*, cessa de ser compreendida como tendo a *função* de exprimir sentido; torna-se um objeto de que uma ciência pode descrever o *funcionamento* (retomando a metáfora do jogo de xadrez, da qual fez uso Saussure para pensar o objeto da linguística, dir-se-á que não é necessário procurar a *que significa* uma partida, mas quais são as *regras que tornam possível* toda partida, tendo ou não uma realização concreta)³." Nesse nível o linguista separa-se do gramático; este estudava os *textos* para determinar neles os meios de expressão e eventualmente apreciar sua legitimidade; o linguista estuda a língua, isto é, "um conjunto de sistemas que permitem combinações e substituições determinadas por elementos definidos". (*Ibid.*) Para Saussure o estudo

da língua não podia exceder o grupo de palavras num sistema sincrônico; o simples fato de que Chomsky parte da frase (o axioma primeiro é a reescritura de P em sintagma nominal + sintagma verbal), é uma revolução. A extensão das tentativas até à frase e, por tabela, até ao discurso, torna a recolocar em causa os fundamentos da lingüística.

4º Mas essa negação do gesto separador de Saussure, ou esse ensaio de expansão, como se verá, coloca, por isso mesmo, o problema epistemológico do estatuto da lingüística em relação às outras ciências e, por relação a seu correspondente social, o problema da legitimidade do corpo de conceitos estabelecido. Pareceu impossível a espíritos sérios restabelecer o discurso sem examinar os fundamentos de sua operação que reexaminava os princípios básicos sobre os quais estava fundada a metodologia dessa ciência. Para recuar diante de tão difícil problema, recorreu-se à história. Reexaminou-se como foram estabelecidos, no passado, os grandes sistemas lingüísticos — talvez com a idéia ingenuamente positivista de que eles ofereceriam um modelo mais simples do empreendimento atual*. Na América, graças a Chomsky, releam-se os textos da grande época racionalista dos séculos XVII e XVIII; na França, as pesquisas situaram-se num eixo que vai de Bachelard a Foucault e Althusser. Se, pois, a história retorna intensamente na lingüística é, em primeiro lugar, não como uma ressurreição da história filológica do século XIX, mas na medida em que o exame das teorias do passado permite melhor compreender como funciona a problemática lingüística. Repentinamente, encontra-se, não no nível da língua e de suas evoluções, porém no nível da reflexão sobre a língua, isto é, do metadiscurso. Empreendimento equívoco, dificultado por todas as espécies de mal-entendidos possíveis. Quer-se, entretanto, tentar apreender alguns de seus aspectos.

LINGÜÍSTICA, HISTÓRIA DAS TEORIAS E HISTÓRIA

O postulado básico é que uma reflexão sobre a língua situa-se em dois níveis interdependentes que se condicionam mutuamente; uma reflexão sobre um objeto que funciona, a língua, que se desenvolve diante do observador — ou que o observador desenvolve — e apresenta regularidades que podem ser formalizadas; e outra sobre a utilização desse objeto pelos homens, utilização indicadora de um funcionamento do homem e da sociedade (aspecto metafísico), indicação de um determinado futuro humano (aspecto ético). O discurso mantido sobre toda realização lingüística aparece então como um lugar privilegiado onde se revela a maneira pela qual uma sociedade se representa através de suas representações, lugar particularmente importante quando se trata de um momento de ruptura. A fórmula básica à qual se pode reduzir a operação seria qualquer coisa como: "O lingüista diz a seus leitores que a linguagem é (ou

deve ser) isto e aquilo." Propõe-se "linguagem" e não "língua" para bem marcar que, nessa operação, um *corpus* particular é determinado *hic et nunc*, *corpus* escolhido pelo lingüista segundo as finalidades necessárias para sua descrição. Essa fórmula determina a importância dada ao "lingüista", necessariamente situado *hic et nunc* na sociedade em que desenvolve seu discurso. Essas condições de desenvolvimento, ligadas geralmente a um processo didático, espera-se do historiador que as esclareça. Geralmente não sacia sua avidez: os manuais de história não parecem quase se interessar por determinações reguladoras dos discursos literários ou científicos, nem tampouco pelo discurso pedagógico ou mesmo pelo substituto do pedagógico. Na espera de um útil encontro, quer-se aqui, para sublinhar desejos e promessas, dar um exemplo do método que segue o historiador da lingüística: ele procura restabelecer o desconhecido tornando-o conhecido, ou reduzindo a distância que separa o lingüista de 1660 do cidadão de 1660, ou reduzindo a distância que separa a linguagem tal como era delimitada e definida, interpretada, pois, em 1660 da que é definida e delimitada em 1972.

O primeiro tipo de operação procura fixar a finalidade da operação lingüística, confrontá-la com o objeto-linguagem em causa e ainda determinar o esquema do discurso mantido. Constata-se assim que a gramática, em sua origem, repousa às vezes sobre a estrutura de seu primeiro objeto, a língua grega, encontrando-se alguns princípios de análise da *epistémè* antiga — e articulando-os para esse método —; e, ao mesmo tempo, sobre as necessidades do utilizador ao qual ela é destinada. É uma gramática formal, concebida como a reunião de elementos análogos e complementares — análogos por seu radical ou sua desinência (ou sua ausência de desinência); complementares na medida em que podem ser encaixados pouco a pouco para formar sentidos. Ela depende de uma certa concepção analógica das palavras e das coisas que permite concluir por classificações categoriais e nelas estudar o jogo recíproco: de um lado, a substância, a qualidade, a relação, o lugar, o tempo, o possessivo etc.; de outro, as partes dos discursos. Esse sistema é relacionado com — enquanto que fundado por — a vida pública dos antigos: o sistema de casos permite ao orador — ou ao futuro orador — organizar seu discurso (noção de processo; categorias de agente, paciente, de actante a quem se dá ou retira, de circunstância), tudo resultando num jogo de substituições e de transposições, correspondendo às necessidades dos lugares do discurso. Sistema intralingüístico que se torna facilmente translingüístico, seja no interior da própria linguagem, quando os pontos de referência mudam, seja no de uma linguagem para outra, quando se passa, por exemplo, do grego para o latim. Sendo essas línguas de estruturas bastante próximas, como o funcionamento das sociedades que as suportam, é bastante prever, como fez Prisciano, dispositivos suplementares para que a economia do conjunto permaneça invariável. Célebres divergências, como aquelas dos partidários da *physis* (origem natural das línguas) ou da *thesis* (origem humana) não questionam essa economia de conjunto. O mito da torre de Babel assegura a continuidade junto às sociedades judaico-cristãs sem atingir tampouco o sistema. Esse dispositivo é ainda dominante quando aparecem no século XVI as primeiras gramáticas francesas; e, no entanto, um fato importante

intervio mais cedo nas gramáticas latinas. Nos séculos XV e XVI, os gramáticos esforçam-se por separar um latim elegante de um latim que não o é; latim elegante, notável por sua "concisão" e sua "regularidade", língua de uma classe culta e língua da razão (são os dois caracteres fixados pelos livros ditos *Elegantiae*). Intrusão decisiva que reforma as gramáticas depois de 1650, época em que se situa o que Foucault analisa como uma demolição epistemológica. De um lado, encontram-se todas as espécies de manuais do bom uso, dos quais o mais célebre é o de Vaugelas. Definem essa boa e bela língua como coerente com uma classe social determinada, aquela que rodeia o rei. A analogia mesma encontra nela seu sentido com relação à organização do poder real. O restante, o que está longe do rei, é o lugar do silêncio, do balbucio das técnicas artesanais. Esse discurso político é o discurso da razão; nele o mundo alcança seu sentido⁵. Ele se assinala por uma forma abreviada, muito importante, que é a das "divisas", com frases lapidares, marcas da razão e do saber, e dos signos gráficos coerentes que asseguram a ligação analógica com o mundo dos fatos e dos objetos. Gesta essencial, fonte de um duplo movimento do qual não suspeitavam quase os dois mais célebres autores de divisas, o Padre Bouhours e o Padre Menetrier. O primeiro movimento liga a razão social e o conjunto harmonioso de signos, e por esta via situa o que será o lugar da literatura como sendo a razão de preeminência de uma certa sociedade dominante; o segundo, que interessa mais, consiste em concentrar os dispositivos da linguagem de uma forma concisa, unindo signos naturais e artificiais, de maneira que esse movimento de abstração separe a análise da língua do jogo instaurado pelos gregos e permita a comparação com outros tipos de inscrição pertencentes a outras civilizações (inscrições de todas as espécies). É nesse tipo de discurso que se instaura uma certa dimensão histórica, distinta da interpretação tendenciosa — no sentido em que existe uma só tendência — da Bíblia. Madeleine David observou o fato importante de que a Academia das inscrições foi destinada, em seu início, pelo rei para compor divisas e tornou-se, pouco a pouco, o organismo dos historiadores⁶. O que quer dizer que a história emerge da atenção dada a um certo tipo de discurso que conduzirá ao deciframento das marcas deixadas pelos povos fora das crônicas e dos livros.

É quase na mesma época que se situa a revolução port-royalista. Dando toda profundidade à diferenciação social assinalada por Vaugelas e Bouhours, essa revolução define as condições de um esforço científico, graças a um esforço de reflexão sobre o signo. O signo da língua é elemento de representação que faz eco com a constituição do mundo. As palavras ("terra", "Deus", "mesa"...) refletem as idéias e articulam-se em julgamentos compostos de um sujeito e de um predicado cuja união constitui uma proposição. É a frase básica. É o mesmo que dizer: "Deus existe" ou "A terra gira". Operação decisiva para Port-Royal na medida em que essa escola permite recuperar a revolução galileana no esquema divino inscrito na frase básica.

Essa frase de base é dita por um sujeito, sujeito metafísico, sujeito cartesiano; cada vez que ele enuncia a fala-tipo, que é a fala proposicional, esse sujeito se afirma em sua existência de filho de Deus. Porém essas formas

essenciais foram estabelecidas por um ser humano que a elas acrescenta idéias acessórias. A frase de base pode ser considerada como: "Eu digo que Deus existe que a terra gira." Aqui, os dois elementos — afirmação e frase predicante — estão separados na linearidade do discurso; mas pode-se conceber que se superponham de todas as maneiras. Quando se diz: "É a terra que gira", é necessário reconhecer na perífrase *É... que* a presença do Eu enunciante que recorta e enfatiza através dos elementos representativos da frase de base. Quando falo, emprego figuras; quando troco uma parte do discurso por outra, uma forma sintática por uma outra, é uma maneira de representar a fala-tipo para torná-la mais acessível aos outros Eu — ou menos acessível. É nessa distância que o Eu metafísico situa suas oportunidades de salvação ou de danação. A fala racional não tem sentido senão em função das oportunidades de salvação daquele que a enuncia. O discurso é, pois, duplo: denotativo, dirigido para a verdade; conotativo, dirigindo a verdade para as pessoas que falam e que se falam. A tarefa do gramático é a de fazer seu discípulo distinguir esses dois discursos de maneira a ser capaz de conduzir seu semelhante para o bem e para o bom. Nessa interpretação metafísica, que tende a integrar o esforço racionalista do século XVII na aventura do homem sobre a face da terra, esconde-se a possibilidade para o homem de se fazer história, porque, se a verdade proposicional é eterna e inatingível, a verdade de enunciação revela-se rapidamente como submissa ao tempo e ao lugar. O Eu não envolve mais forçosamente a verdade divina como pensava Bossuet quando situava a história do homem no plano divino. Agora ela não é nele consubstancial, não é nele senão um acidente. A lingüística divide-se então em dois ramos: a gramática geral, que estuda os fundamentos da língua, válidos em todos os tempos, inscritos eternamente no ser do homem; a gramática universal, que estuda as diferentes linguagens de que o homem se pôde servir segundo as condições exteriores que encontrou feitas. O homem pode considerar ter uma história que lhe seja própria.

Assim interpretado, o esforço de análise da linguagem tentado por Port-Royal aparece como articulando em diversos níveis um mundo novo que se forma; mais precisamente, como retomando a clivagem instaurada por pessoas como Vaugelas, cavando-a, fundamentando-a na razão. O que é característico das pessoas de elite não é somente o fato de que possuem uma linguagem determinada, da qual o príncipe fornece um modelo exemplar, mas também de que podem falar e analisar as duas linguagens; uma que diz a verdade divina e científica, e a outra que a situa na atividade humana. Essas duas problemáticas conduzem, uma e outra, a isolar uma classe dirigente e a dar-lhe um poder de coerção. Porém a problemática port-royalista introduz nessa linguagem todos os poderes da razão. Essa análise que faz o historiador das teorias, afirma-se de bom grado, permite propor hipóteses sobre o desenvolvimento social e científico do século XVIII. Isto proclamado, o historiador lingüista tem a impressão de que se aventura fora de seu domínio e o extrapola de muito, e de que retém para os fins de sua argumentação apenas um certo número de traços lingüísticos (papel do enunciatador, frase básica, possibilidades de substituição etc.), amalgamados a uma decodificação de um conjunto epis-

têmico que o ultrapassa. Quer-se, pois, propor como antítese o caminho paralelo, o segundo tipo de operação que tende a confrontar o sistema de análise linguística elaborado no século XVII e o que prevalecia em 1972.

Ressalte-se sobretudo agora o esforço dos linguistas americanos entre os quais cita-se Chomsky com o exemplo importante de sua *Linguística cartesiana*. O linguista moderno isola, das formulações anteriores, formas menos perfeitas, porém já consideravelmente instrutivas para o sistema que ele mesmo está em vias de elaborar. É assim que Chomsky descobre no sistema de Port-Royal da representação a prefiguração da dupla estrutura (estrutura profunda/estrutura de superfície); descobre no sistema de regras de Arnauld e Lancelot um primeiro arranjo de seu próprio sistema de regras. Discípulos entusiastas pesquisam agora um pouco desses primeiros vestígios em toda a gramática dita "cartesiana" e claro que os encontram. Assim Robin Lakoff põe em evidência a distinção efetuada por Port-Royal entre construção "simples" e construção "figurada", que compara, sem timidez, às estruturas chomskianas:

"A primeira, na qual tudo o que é necessário logicamente para compreender a frase, é expresso, pode ser considerada como similar, em diversos aspectos, ao conceito atual de 'estrutura profunda'; a segunda, que é idêntica à nossa 'estrutura de superfície', é extraída da construção simples através de aplicação de regras sempre facultativas⁷."

Não é que o método das aproximações seja inútil; se se tenta codificar com algum rigor um sistema antigo, comparando-o com um sistema novo apresentado no mesmo código, descobrem-se falhas, vazios no sistema, que demonstram muito claramente que a ordenação de base é sensivelmente diferente. É essa uma operação teoricamente fecunda de determinação específica⁸.

Mas parece claro que a operação americana resulta de uma concepção de conjunto bastante diferente. Os gramáticos dessa escola crêem que o homem apresenta uma constituição que o torna fundamentalmente apto não somente para representar através da fala, mas também para executar um certo número de operações de linguagem estreitamente predeterminadas. Explicam assim por que uma criança tão rapidamente é capaz de manejar um instrumento tão delicado⁹. Sobre diversos avatares, a interpretação é de esforços sucessivos para determinar esse funcionamento profundo. A análise da história das teorias não é somente esclarecedora para esforços contemporâneos, mas é também a justificação desses esforços. Onde a epistemologia histórica esculpia seu relevo, o método dos gramáticos generativistas fazia descer a história para colá-la no presente. Por que Chomsky vai muito mais longe que Port-Royal: a clivagem de Port-Royal estabelecia a possibilidade de um sujeito histórico, contingente, certamente, marginal, mas dificilmente recuperável pelo sujeito cartesiano¹⁰. Para Chomsky os dois sujeitos não são senão uma superposição que constitui apenas um mesmo sujeito cartesiano definido como uma média, isto é, uma ficção. A assimilação efetuada por Robin Lakoff entre construção simples e figurada, de um lado, e estrutura profunda e estrutura de superfície de outro, não é um lapso: é decorrente da idéia geral de um sujeito de linguagem universal. A história está submetida e reconduzida a um estado presente indefinido. Não apresenta nesse particular nenhum vínculo de desenvolvimento.

LINGUISTICA, CIÊNCIA DO DISCURSO E HISTÓRIA

O que os historiadores talvez conheçam melhor da linguística é a aplicação que se fez dela aos discursos e a seus diversos elementos, essencialmente ao vocabulário, parecendo-lhes a sintaxe, *a priori*, fora do campo da ciência. A análise que Jean Dubois fez do vocabulário político pareceu-lhes, a esse respeito, útil e, para alguns, exemplar. Tenta-se aqui situar os esforços dos linguistas nesse domínio a fim de que possam ser avaliados no domínio das ciências.

O que se disse sobre os fundamentos da linguística moderna deve mostrar que uma tal tentativa mergulha o linguista em pleno paradoxo¹¹. Se Saussure delimitou seu campo, excluindo dele a fala, como aí integrar o discurso que, por definição mesmo, é fala? O conjunto das razões é geralmente bastante complexo, porém pode ser reduzido a um esquema invariante; admitindo-se que um método linguístico é reconhecido como científico, transpõe-se, por deslocamento analógico, a armadura conceitual dele para um domínio postulado homólogo ao domínio onde se desenvolvia o método linguístico de partida. Essa operação atua em dois planos euforizantes. De um lado tranquiliza o linguista sobre a fecundidade de sua maquinaria conceitual, como se do número de possibilidades de aplicação resultasse um valor de verdade¹²; de outro, tranquiliza o sábio da disciplina da chegada que vê no aparelho linguístico uma maneira de preencher um certo número de vazios ou, ao menos, de rebocar hipóteses um pouco casualmente juntas. Resume-se tudo num jogo de semelhanças que dá uma coerência aparente às ciências humanas, coerência que não deixa de ocasionar inquietação. O progresso das ciências parece muito se dever a diferenciações e especificações sucessivas, e não a identificações. Sendo o discurso o lugar de todos os tipos de operações ideológicas, dever-se-á olhar de perto essas operações se se quer observar um mínimo de cientificidade. A seguir serão examinados sucessivamente três níveis de análise adotados por aqueles que utilizam os métodos da linguística para o estudo do discurso: a palavra, a frase e o discurso mesmo, referindo-os à noção de história.

Inicialmente a palavra. As pesquisas de G. Matoré mostraram, ao mesmo tempo, o interesse e as fraquezas de um estudo do campo lexical. Se o método das comutações, emprestado do estruturalismo (paradigma e sintagma), autorizava o estabelecimento de inventários (o exemplo do "Enseignement" em Saussure oferece um modelo útil), nem por isso Matoré devia tomar por empréstimo a um certo sociologismo todas as espécies de conceitos que não tinham nada de linguístico, como aquele de geração de idade, para limitar suas pesquisas. Quanto à interpretação, referia-se muito a grades conceituais estabelecidas fora de todo controle linguístico. O trabalho de Jean Dubois surgiu como mais satisfatório; baseado em estatísticas, num jogo rigoroso de substituições em contextos determinados, permitiu ver o jogo recíproco de um sistema linguístico, o vocabulário político, e de um sistema social, uma revolução política, a de 1870. Mesmo assim o jogo entre a linguística e a história não era igual e Dubois aceitava as condições dos historiadores: se situar numa faixa de tempo delimitada por acontecimentos históricos e manter uma forma de discurso reconhecida como importante para eles (os panfletos e cartazes), de maneira que o estudo

trouxe aos historiadores informações preciosas, no que confirmavam suas hipóteses, preenchendo alguns interstícios, mesmo quando extremamente parciais e limitados.

Também rapidamente se estendeu a comparação básica à frase, em torno da qual se concentrou um outro ramo da lingüística, exemplificado nesse momento por Greimas que, remontando à lógica clássica por intermédio de lingüistas dinamarqueses, referia-se a trabalhos sobre etnologia, como os de Propp ou os de Lévi-Strauss. O aparecimento da gramática generativa nesse mesmo decênio, uma gramática generativa fundada sobre uma frase de base, dava uma chicotada nessas pesquisas. Mesmo sendo a frase de base de Chomsky uma entidade da língua, ele tentava, por insensível deslizamento, fazer dela uma unidade do discurso.

Inicialmente era, pois, necessário examinar em que era legítimo recorrer à frase como modelo de análise dos discursos e de discursos constituídos em narração. As funções da frase, na gramática tradicional, já se viu, repousam sobre o jogo das relações imagináveis num processo político ou jurídico. Não é pois espantoso que seu jogo possa servir para identificar os actantes de contos populares e as relações que unem esses actantes. É um método muito empírico, que tende a reduzir essas ações à ação de tipo antigo. O processo de redução aparece como muito mais brutal quando se as aplica a romances policiais contemporâneos, como o fez Barthes nas célebres análises do artigo de *Communications* 8; encontra-se enfeixado no jogo dos conceitos aristotélicos, no tópico aristotélico que liga o pensamento contemporâneo a um etnocentrismo mediterrâneo. Não se encontra mais quase o que distingue uma narrativa de Lísias daquela de um lituano ou de James Bond. A história é rebaixada às suas origens.

O que trouxe de novo a gramática generativa? Observa-se, de início, que, em seus desenvolvimentos recentes, ela parece retornar a uma posição próxima da teoria clássica, como na teoria dos casos de Fillmore, que inspirou um analista do discurso como Slakta¹³. De maneira mais geral, a gramática generativa tenta construir hipóteses que justifiquem o funcionamento das frases. Que isto quer dizer? Que apoiada numa formação, *grosso modo* emprestada da lógica formal, à qual toma também alguns conceitos operatórios, tenta construir um corpo de regras que permita construir modelos de frases e sobretudo que mostrem como, através de um jogo de transformações, pode-se passar de uma frase elementar para frases muito mais complexas, graças às instruções codificadas na fórmula de base. O jogo das transformações entre as diversas estruturas estabelece um certo número de formas não atestadas hoje em dia, constatando-se, no entanto, que puderam existir em outro momento. É grande a tentação de considerar então que, qualquer que seja a época, trata-se de um mesmo modelo de desenvolvimento fundamental, o qual, por razões obscuras de modificações na ordem das regras, da introdução de tal morfema, suposto e logo realizado, conduz a tal ou qual tradução no discurso. É isto que está subjacente nos trabalhos como os de King, que estuda as modificações no jogo das regras¹⁴. Mesmo se se reenvia o elemento-motor das transformações, ora para a importância das interpretações da criança, ora para aquela de grupos sociais, nem por isso se permanece num quadro tido por único, lugar de um jogo de analo-

gias, de simplificações e de reestruturações. O que se descobre através desse jogo é a realidade das estruturas de base. Kiparski declara sem rodeios:

"Críticos da gramática generativa, como Hockett, antecipam que esta caiu na armadilha mortal de tomar entidades teóricas como as regras, o ordenamento, as formas de base subjacentes etc., por entidades reais; não se trata disso, mas de bons instrumentos para analisar entidades reais, como os fonemas ou os morfemas. É o mesmo que o patologista confundir as lentes e seu microscópio com as bactérias que examina.

"A lingüística histórica conduz muito exatamente a uma conclusão oposta, de maneira muito direta. Viu-se que as mudanças de som e de analogia são uma mudança no sistema gramatical da linguagem, incluindo precisamente as regras e sua ordem. Se esses fatos reais são mudanças nas regras e sua ordem, então as regras e sua ordem são entidades reais também¹⁵."

Kiparski tira a conclusão de que "a lingüística histórica é atualmente um dos melhores meios à disposição do lingüista para analisar a estrutura detalhada das gramáticas". Mas quem não vê que todas essas afirmações recobrem toda uma série de transposições pejudas de implicações? O gramático generativo faz um trabalho de informático (estabelecimento de modelos, de regras de translação...), porém de um informático que não dispõe de máquina, um informático desarmado, ao acaso. A história torna-se então sua justificativa ideológica e arroja-se nesse campo. Quem não reconheceria, lendo o artigo de síntese de Kiparski, o dispositivo do século XVIII acolhido sem crítica? A racionalidade da língua, os jogos superficiais, a tendência à simplificação inclinando-se assintoticamente para a constituição de uma língua de base racional e universal. Que pode extrair o historiador desse jogo de transferências? Mas o que pode extrair o lingüista analista dos discursos? Até o momento quase nada foi tentado nesse sentido, o modelo generativo sendo demasiado complexo para permitir o estabelecimento de um esquema de comparação. O mais geralmente conhecido é o método de Harris para determinar contextos sinônimos, mas o mesmo só pode ser empregado para tipos extremamente formalizáveis, como a máxima (Meleuc) ou o panfleto (Tournier)¹⁶. Recai-se nos inconvenientes assinalados a propósito da tentativa de Dubois: para dar sentido e significação a esses inventários, é necessário extrapolar de muito e tornar-se prisioneiro de uma outra disciplina como a sociologia ou a história. É o que se vê em coleções consagradas, por exemplo, ao discurso político. Arrisca-se somente de estar enganado na medida em que a existência de fórmulas, ou as alusões ao código, deixam crer que o esforço do sociólogo ou do historiador foi formalizado. Na realidade, para poder falar de formalização, é necessário inicialmente dispor de um campo fechado de regras construídas a partir de uma codificação resultante de métodos empíricos nos quais se arriscaria abstratamente para chegar a um conjunto de formalizações que se poderia aplicar a um novo método empírico. A análise do discurso leva para muito além da conta, na medida em que a formalização implica um recurso concomitante ao método empírico, um recurso a fatos exteriores, regidos por métodos exteriores ao processo de formalização.

Um último exemplo torna talvez mais explícitas essas críticas. Volta-se à tentativa de "formalização" lingüística proposta por Greimas em *Du sens* para reconstruir a narrativa de um mito bororo, recolhido por Lévi-Strauss. Adotando

a tríplice divisão proposta por Lévi-Strauss, primeiro armadura, segundo código e terceiro mensagem, Greimas as determina servindo-se de unidades de recorte narrativo, de noções úteis ao deciframento de um texto, como a isotopia, isto é, o conjunto redundante de categorias semânticas que torna possível uma leitura coerente do texto, servindo-se, para tanto, de um dicionário de mitos e de actantes. Mas como observa Greimas com uma grande honestidade: "Infelizmente a constituição de um tal dicionário pressupõe uma classificação prévia dos conteúdos constituídos e um conhecimento suficiente dos modelos narrativos." É muito evidente que a determinação de unidades, questionando o conteúdo, remete para um conteúdo já organizado pelo etnólogo.

Em suma, o lingüista encontra-se numa posição estranha para a qual já Greimas chamava a atenção no início de sua *Sémantique structurale*. Ele passa por um sábio de vanguarda, um fazedor de modelo e, desde que abandona as regras estritas de delimitação, tais como propostas por Saussure, encontra-se absorvido, ou por uma impossível formalização, ou pelas ciências que se supõe organizar e regulamentar.

Quer-se ainda sublinhar um paradoxo. Muitos desses analistas são marxistas e, entretanto, parece que pouco levam em consideração o marxismo em seus procedimentos metodológicos e ainda mais epistemológicos, liberando-se para ocupar, em compensação, terrenos politicamente marcados (discurso de Thorez etc.). Contudo, o que onera de dívidas muito evidentemente as análises precedentes é que o sujeito é uma abstração não definida. Mesmo se o texto criticado é político, encontra-se voltado para uma análise de conteúdos sobre a qual se acaba de dizer que era estranha ao método lingüístico. Porém, desde alguns anos, um interesse todo particular dirigiu-se para a análise do sujeito, sujeito-leitor e sobretudo sujeito-emissor, sujeito definido como sujeito psicanalítico e como sujeito social. Se Julia Kristeva é aquela que deu seu nome à análise da economia do sujeito, ela está até o momento, sobretudo, interessada numa linha lacaniana, em aprofundar o aspecto psicanalítico que parece ainda relativamente distante das posições atuais dos historiadores. Contentamo-nos, portanto, em remeter o leitor para sua obra, já considerável. Para a análise marxista, na linha de Althusser, ela retoma um certo número de traços da epistemologia bachelardiana, não causará espanto algumas coincidências com os primeiros desenvolvimentos do presente artigo. Mas sobre o que se insiste principalmente no momento é sobre o aspecto de produção do texto, o qual desenvolve uma problemática com relação ao desenvolvimento econômico da época. O texto não é tomado como superestrutura, mas se encara o sujeito em causa num certo espaço sócio-econômico, dentro de esquemas científicos que se podem referir a uma *epistème* e tenta-se inserir o texto nessa rede. Um exemplo, talvez, fará melhor compreender o interesse e, ao mesmo tempo, os perigos de um empreendimento que arrisca constantemente de conduzir à armadilha da interpretação pseudolingüística.

Retomarei aqui uma interpretação que, em essência, pertence a Jacques Proust. Trata-se do texto "Bas", da *Encyclopédie*, texto ao mesmo tempo muito conhecido e quase nunca lido, ao mesmo tempo atraente e desconcertante. Desde o século XVIII era criticado como incompreensível, grave acusação para um texto que descreve uma técnica. 1º Diderot, o autor, partiu não da obser-

vação de uma manufatura da meia, mas de uma seqüência ordenada de pranchas mostrando os diversos elementos da máquina de fazer meias. (Proust utiliza documentos, muito interessantes, que serviram de base à elaboração do artigo e desenvolve uma análise genética.) Recorrendo às palavras de um operário, explica as diferentes peças da máquina e suas disposições, redigindo então um texto que precisa denominações e definições. Parte, pois (como nas divisas e nos emblemas), de uma representação por imagens, reprodutora da realidade. Curioso que, tanto na escolha que efetua Diderot como na redação, ele não parece preocupar-se com o funcionamento da máquina, com sua produção, porém somente com sua montagem; sua maquinaria é rebelde à história. 2º A ordem da exposição da *Encyclopédie* está dominada pela metáfora inicial: a máquina de produzir meias está comparada a um raciocínio. A máquina é a premissa maior; a conclusão é a meia; a premissa menor parece muito mais incerta, o funcionamento não interessando aparentemente a Diderot. 3º De maneira que a máquina parece como congelada na perfeição de sua eternidade, como um todo acabado desde sua invenção, como se os aperfeiçoamentos não fossem senão marginais. Ela tem a característica do raciocínio verdadeiro do século XVII, que é a de ser extraída da contingência. Ela aparece, ao menos, tal como o *on* que inicia o primeiro parágrafo e que se poderia qualificar de metafísico.

Para um artigo, pois, que corresponda a um fenômeno determinante do século XVIII, a manufatura de meias, a montagem corresponde às linhas fundamentais da *epistème* clássica; a representação tabular como elemento determinante do pensamento filtrado pelos signos, o método silogístico. Porém esse método aplicado a um fenômeno essencial do mundo novo revela um vazio insuportável, o do tempo, insuportável ao leitor que não compreende a articulação do exposto. Retornar à estética do barroco, como o faz Starobinski, é a fuga para os fantasmas da arte que não tem interesse senão na reconstituição da ideologia do século XVIII. Antes, é necessário destacar o deslocamento entre um pensamento racionalista de tipo port-royalista e o desenvolvimento das técnicas, da idéia de progresso, de tempo que fazem desse texto uma fratura no sistema de conjunto da representação. É essa fratura que o analista de textos estende ao historiador, não por esperar dele uma resposta qualquer, saturante, que tenderia a preparar o historiador para dispor de um registro suplementar, mas para lhe assinalar um ponto de ruptura e observar com curiosidade se ele se estabelecerá, com suas problemáticas, nas imediações dessa fratura; se diria, de bom grado, do outro lado.

Esse rápido esboço mostra em qual direção parece poder orientar-se uma análise que explique a produtividade do texto. Ela coloca muito mais questões do que traz contribuição ao lingüista. Muitos dos conceitos são de sua competência, como a pessoa e seu papel na frase de base, a representação, a relação entre a imagem e as palavras, as relações de metaforização. Porém o lingüista os encontra ordenados segundo métodos de agregação que não lhe são familiares, métodos que destacam o papel do discurso na construção do mundo. Primeiro problema a ser determinado numa problemática do discurso: o do estatuto

da retórica, aparentemente comprimido entre as análises sintáticas e semânticas. As boas graças de que gozam atualmente as pesquisas sobre retórica resultam certamente do que é pressentido na importância da interrogação feita. Segunda questão: a da natureza dos campos de análise mantidos; as pesquisas, como aquelas que tratam do fundamento sintático da metáfora¹⁷, serão extremamente valiosas na medida em que permitirão determinar como funciona esse tipo de relação e recolocar inteiramente o problema do funcionamento da língua. O lingüista será obrigado a levar a efeito análises extremamente detalhadas em determinado campo, mas, ao mesmo tempo, deverá justificar as razões de sua escolha. Toda análise de uma realização sincrônica da linguagem se inscreverá numa epistemologia e, portanto, numa história.

Conclusão: o que se apresentou aqui não é, claro, senão uma interpretação visando a especificar os domínios da lingüística em relação ao que se imagina da história. O que se espera é que os historiadores falem, por sua vez. Procurou-se, com efeito, mostrar que o esforço do lingüista é paradoxal na medida em que sua ciência está abarrotada de toda espécie de conceitos e esquemas emprestados de outros domínios, mas que, ao mesmo tempo, não se define senão por oposição às outras ciências.

Parece, portanto, que no difícil empreendimento que tende a dividir os papéis da ciência e das ideologias, a lingüística encontra-se num ponto central; de um lado, na língua, entrecruzam-se os traços de organização de um instrumento social de comunicação; de outro, em cada linguagem encontra-se o lugar, para todo falante, de recriar o mundo e endossar todas as suas representações teóricas e ideológicas. O desconcertante é que a lingüística deve seu impulso a métodos de formalização e particularmente àqueles da lógica formal com a qual é conduzida a dividir a sorte paradoxal: uma e outra pretendem uma poderosa força de inclusão e, portanto, manifestam-se como uma atividade vazia, muito justamente capaz de se voltar para si mesma. A lógica formal encontra ainda uma realização prática na linguagem das máquinas, mas há longo tempo que a lingüística precisou abandonar essa pretensão (a tradução automática, por exemplo) para acantonar-se na documentação automática. A gramática tradicional entregava-se inteiramente a um pragmatismo social do qual tirava toda sua força; dava às classes dominantes instrumentos de dominação, a nível daquilo que Althusser chamou os "aparelhos ideológicos do Estado"¹⁸. Esse fim é atualmente muito flutuante ou, no mínimo, difícil de identificar. Onde a explosão centrífuga da teoria atualmente.

Mas crise que cria, produz, e mesmo instrui. De um lado, análise dos mecanismos: o que faz com que uma frase funcione ou não, os modelos hipotéticos que são propostos para ela; tem-se, aí, como que vislumbres da constituição de nosso poder simbólico. De outro lado, por instalação da retórica na gramática, e a repartição dos planos de elocução de que resulta um melhor conhecimento do que é a situação de um locutor produzindo um discurso, do que é o desenvolvimento de uma prática. Aqui se instala o papel privilegiado dessa instância mediadora, que é o discurso da epistemologia lingüística, situando, em relação à problemática contemporânea, a distância da teoria e da ideologia. Esse impulso profundo, mesmo balbuciante que seja, não saberia, creiam, deixar o historiador indiferente: partido da análise das idéias e das coisas, que

é tão comumente sua tarefa, poderia instalar-se mais solidamente na análise das palavras e das coisas¹⁹.

NOTAS

1. Ver "Langage et Histoire", ed. J.-Cl. Chevalier e P. Kuentz, *Langue française*, 15, set., 1972, Larousse, Paris.
2. Referência ao livro básico de Noam Chomsky, *Aspects de la théorie syntaxique*, trad. francesa, Seuil, Paris, 1971.
3. M. Pêcheux, *Analyse automatique du discours*, Dunod, Paris, 1969, p. 2.
4. O que se critica aqui não é a idéia legítima e necessária que os sistemas do passado se reconstruíssem pelos e nos sistemas presentes (ver Et. Balibar e P. Macherey, artigo "Épistémologie", da *Encyclopaedia Universalis*: "A história de uma ciência é sempre sancionada por um conhecimento vigilante de seu sistema atual"), mas a idéia ingênua que os sistemas passados eram uma prefiguração real dos sistemas presentes, assegurando, de alguma maneira, a legitimidade deles.
5. Para explicitar o esquema subjacente ao discurso de Vaugelas, ler do Padre Bouhours *Entretiens d'Ariste et d'Eugène*, Paris, 1671.
6. Madeleine V. David, *Le débat sur les écritures et l'hiéroglyphe aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1965.
7. *Le français moderne*, I, 1972, p. 53.
8. Ver nota 3.
9. O interesse de muitos gramáticos nessa obediência pelo sistema de sinalização dos animais é muito característico de sua orientação. Ver, por exemplo, um artigo que obteve muito sucesso nesses meios: J. Y. Lettvin et alii, "What the frog's eye tells the frog's brain" (*Proceedings of the Ire*).
10. Para a definição e a situação do "sujeito cartesiano", ver o artigo de Julia Kristeva, "Du sujet en linguistique", *Langages*, 1971, n° 24.
11. Esses problemas foram estudados com muita pertinência num número especial de *La pensée*, "Structuralisme et marxisme" (outubro, 1967). Ver em particular os artigos de Jean Dubois, "Structuralisme et linguistique", e de Lucien Sève, "Méthode structurale et méthode dialectique".
12. A noção de fecundidade, em muitos lingüistas, corresponde à concepção ingênua de uma ciência fechada que se esgotaria mais ou menos rapidamente.
13. Essas considerações explicam por que, em nosso entender, um modelo como o de Fillmore (ver bibliografia em *Langages*, setembro, 1971, n° 23, p. 133) deforma a interpretação marxista que D. Slakta, num artigo muito importante, propõe para o discurso político (nesso mesmo número de *Langages*).

14. Robert D. King, *Historical linguistics and generative grammar*, Prentice Hall, 1969.
15. "Historical linguistics", *New horizons in linguistics*, Penguin Books, 1970, pp. 313-314.
16. S. Meleuc, "Structure de la maxime", *Langages*, março, 1969, nº 13. O artigo de M. Tournier está ainda a aparecer.
17. Ver vários artigos de *Langue française*, nº 11, 1971, "Syntaxe transformationnelle du français".
18. Louis Althusser, "Idéologie et appareils idéologiques d'État", *La pensée*, junho, 1970.
19. Esse artigo foi redigido em 1972. Desde essa data, importantes trabalhos foram dedicados às relações entre lingüística e história. Encontram-se referências em: Régine Robin, *Histoire et linguistique*, col. "Linguistique", A. Colin, Paris, 1973; "Le changement linguistique", ed. S. Lécointre e J. Le Galliot, *Langages*, 32, dez., 1973, Didier-Larousse, Paris.

O Livro

Uma mudança de perspectiva

ROGER CHARTIER e DANIEL ROCHE

PARA a história do livro, os progressos do método quantitativo implicaram novas perspectivas. A medida instalou-se nessas duas maneiras de abordar o impresso: como mercadoria produzida para o comércio e para o lucro; e como signo cultural, suporte de um sentido transmitido pela imagem ou pelo texto. À análise econômica, os historiadores do livro pediram emprestado um vocabulário, uma ferramenta conceitual, métodos estatísticos. Avaliar a produção supõe a elaboração de séries; apreciar a circulação, a reconstituição de redes e volumes de permutas. Por outro lado, uma história literária ligada às grandes obras e conduzida por isso a considerar o livro enquanto portador da novidade estética ou intelectual foi substituída pela ambição algo prometeana de fixar o que escreve ou lê uma sociedade inteira. Desde então, o livro não é mais somente essa arma privilegiada do combate dos humanistas ou do Iluminismo, mas ainda o espelho dos arcaísmos de um tempo. Contar, não é, aliás, um projeto recente: desde os inícios do século, a crítica lansoniana esperava encontrar na cifra a solução para o problema das influências, quer fossem aquelas de sua época sobre o escritor ou aquela da obra sobre seu público. Mas a enumeração

tomou hoje uma outra significação: colocar, face ao historiador, num campo homogêneo sem hierarquização e não exclusivo, todos os discursos que, num momento dado, tornam-se livros. Questionada pelos trabalhos de semântica e de sociologia cultural, a história do livro teve participação decisiva na explosão da noção de objeto literário.

Uma outra solicitação é proveniente da "bibliografia material" que transformou em objeto de pesquisa científica tudo o que, na aparência do livro, era outrora objeto de paixão do bibliógrafo. Recusando ler o sentido para levar em conta apenas as marcas materiais a *new bibliography* a esse respeito não tem sido menos fecunda para quem quer considerar o impresso na trama da história social. O desvio através da erudição técnica não é somente assunto de especialista, quer seja colecionador, livreiro ou bibliotecário, mas fonte de conhecimentos novos quanto à edição e circulação dos produtos de cultura.

Sensível a esses múltiplos apelos, a história do livro, que pensava no entanto estarem bem definidos seu objeto e seus processos, viu-se profundamente subvertida, ao menos na França, nos Países Baixos e nos países anglo-saxões, a Alemanha permanecendo um conservatório erudito da ciência bibliográfica. É o balanço dessa aventura, tão apaixonante para o historiador das sociedades como para aquele do mental coletivo, que gostaríamos de evocar, centralizando nossa pesquisa nesses séculos de conquista do livro, que são os séculos XVII e XVIII¹.

Essa conquista está inicialmente inscrita num espaço. O século XVII, em seu início, vê sucessivamente o recuo da imprensa italiana nos mercados da Europa do Norte e a ruptura dos circuitos que faziam de Antuérpia e das cidades alemãs focos ativos para a produção e permuta do livro. A continuidade é mantida pela edição protestante: Leyde e Amsterdam, depois das audácias precoces dos Elzévir, estabelecem seu triunfo na segunda metade do século XVII²; os livreiros genoveses e as sociedades tipográficas helvéticas apoderam-se, no século seguinte, do mercado do Iluminismo. Essa ascensão dos países da Reforma é ao mesmo tempo a do livro civil, freqüentemente contrafeito e algumas vezes proibido, encontrando seu apogeu na atividade dos Cramer, editores fiéis de Voltaire³, ou naquela da Sociedade Tipográfica de Neuchâtel, que estende à Europa inteira sua rede comercial. No século XVIII, a fratura é nítida entre as duas Europas do livro: os países do mundo mediterrâneo, sobretudo ibérico, onde a edição é muito débil para satisfazer as necessidades religiosas e universitárias, e essa Europa ao mesmo tempo batava, francesa e suíça que fornecia livros ao Midi⁴.

Permanência das permutas, portanto, mas ao mesmo tempo interiorização nos quadros nacionais. Por toda a Europa moderna progridem as línguas vernaculares⁵. A imprensa parisiense, no século XVII, assegura o triunfo do francês; na metade do século ainda um quarto dos livros impressos são em latim, porém nos anos de 1660 a proporção é de um para dez⁶. A conquista do alemão, por ser mais tardia, não é menos clara. Os livros colocados à venda nas feiras alemãs revelam, no início do século XVII, uma relação de 2 para 1 em favor do latim, depois uma igualdade no decênio 1680, seguindo-se uma preponderância definida e sempre melhor assegurada da língua nacional (em 1765,

1.100 títulos em alemão contra 200 em latim)⁷. A lição é idêntica até nessa fronteira da cristandade que é a Hungria monárquica, onde, desde os meados do século XVII, o húngaro suplanta o latim nas obras de teologia⁸. Livrarias e bibliotecas confirmam essa conclusão porque os produtos da edição nacional aí dominam nitidamente. Em 1770, o livreiro lionês Bruyset propõe 5.000 títulos à sua clientela, 63% impressos na França⁹; no ano seguinte, fez-se o inventário dos 3.400 volumes pertencentes a Dortous de Mairan, secretário-perpétuo da Academia de Ciências; 62% são de edições francesas¹⁰. O espaço cultural do sábio parisiense é, pois, assim tão nacional como aquele do livreiro de província. Ao contrário, mesmo em terra anexada ao reino, o livro francês choca-se com as resistências do alemão. Quando em 1786, em Estrasburgo, a Câmara de leitura de Treitlinger cria uma biblioteca de empréstimo, ela propõe aos leitores mais livros em alemão do que em francês¹¹. A República das Letras existe porém, talvez, como compensação a essa fragmentação das culturas que o mercado do livro revela.

Na escala do reino de França, o espaço do livro sublinha a preponderância da capital. São complexos os motivos que, a partir dos anos 1660, enfraquecem, pouco a pouco, a edição da província. As exigências da centralização encontram-se na encruzilhada da recessão econômica, da construção de um serviço cultural em honra da monarquia, da esperança de um melhor controle do livro. A promoção parisiense vê-se, ao mesmo tempo, na limitação do número das oficinas e na concentração dos privilégios de imprimir. A comparação das pesquisas de 1701 e de 1777 comprova acentuadamente a redução do número total das tipografias: em Paris, o número passa de 51 (era de 79 em 1666) para 36; em Lyon, de 30 para 12; em Rouen, de 28 para 10¹². Porém, paralelamente a esse recuo geral, e é o que lhe dá sentido, a política do poder em matéria de permissões assegura a primazia de alguns poderosos editores parisienses. Desde o fim do século XVII, o domínio público do livro desaparece e tudo se torna privilégios ou continuações de privilégios. É somente com os arrestos de agosto de 1777 que se encontra um pouco combatido o monopólio que os parisienses tinham fortificado ao abrigo do regulamento de 1723 e do arresto de 1744¹³. Lançados à conquista do mercado nacional¹⁴, os empresários da capital suscitam as reações da província. A queixa é comum a todos os impressores do reino¹⁵, porém alguns procuram alardes mais eficazes na contrafação e na atividade mercantil. O exemplo de Lyon a esse respeito é tópic: produtora ativa de contrafações parisienses no final do século XVII¹⁶, a livraria lionesa dirige, para o século seguinte, sua atividade no sentido do comércio de redistribuição e de permuta. Pouco interessados pelas possibilidades de reedições oferecidas em 1777, os lioneses procuram, na remessa de livros de origem parisiense ou da Europa do Norte para o Mediterrâneo, uma saída para um declínio que parece irremediável¹⁷.

O livro, enquanto mercadoria produzida, trocada ou vendida, não escapa aos fluxos da conjuntura. O desenvolvimento da edição é um fato comum a toda a Europa, de que se pode tomar duas medições a partir dos exemplos holandês e polonês. Para a edição neerlandesa em língua nacional, o número de volumes de menos de um florim impressos anualmente revela um crescimento lento, porém regular no século XVII, seguindo-se um impulso rápido no século

seguinte: 150 títulos, em média, depois de 1660; mais de 450 na metade do século XVIII; mais de 800 no decênio de 1770¹⁸. Na Polônia a evolução é mais tardia, porém tão brilhante como no século XVIII: o número global de livros editados triplica entre 1700 e 1780 e a média dos anos 1781-1790 será reencontrada apenas em 1840¹⁹. Porém, seduzidos pelos modelos da análise econômica, os historiadores franceses quiseram estabelecer os ciclos que, do final do século XVI ao início do XIX, marcam o crescimento da produção nacional. Empreendimento difícil que coloca, de repente, o problema da escolha de um *corpus*. Existem duas possibilidades: os registros da administração da Livraria (quer sejam aqueles das diferentes permissões ou do depósito legal) e as bibliografias da produção conservada. Em um e outro caso, a incerteza insinua-se no coração da estatística. A produção conservada não pode dar senão um reflexo deformado da produção real na medida em que a sobrevivência do livro antigo parece obedecer às leis que privilegiam, por exemplo, o *in folio* latino às custas do pequeno formato em francês. Os pedidos de permissão comprovam um desejo de edição, não a realidade da impressão; também não permitem que se conheça as tiragens e sobretudo não fornecem qualquer avaliação sobre os livros clandestinos ou simplesmente tolerados que circulam através do reino²⁰. A descontinuidade ou as lacunas do material, muito sensíveis para o estudo de uma única oficina ou de pequenas flutuações, não impedem todavia que sejam delimitadas as fases maiores de movimentos de longa duração.

No século XVII, observado a partir da produção parisiense conservada, sucede-se um período de crescimento, que se estende de 1601 a 1643, mas transparece sobretudo, depois de 1635, o surgimento de uma crise violenta, marcada por uma queda muito brutal até 1650, seguida de uma recuperação difícil nos quinze anos posteriores. No final do século, o nível dos anos 1640 é ultrapassado, porém a curva, longe de se elevar, traduz, por seu declínio, um mal-estar persistente²¹. Então, se o número de livros impressos cresce com o século, os ritmos da produção concordam, aos poucos, com a conjuntura manufatureira da França do Norte: uma alta herdada do século precedente e prolongada tardiamente, um retorno da conjuntura na metade do século, uma recessão até o início do século XVIII.

Depois de 1700, a conjuntura do livro se delinea ao inverso daquela dos preços: alta da produção até aproximadamente 1730, estacionária de 1730 a 1770, alta novamente de 1770 a 1820²². Não se encontra certamente nessa época o esquema de Labrousse de um impulso de prosperidade começado em 1730, depois cortado pelo refluxo intercíclico do decênio de 1770. Mas é necessário, por isso, explicar essa diferença por uma dificuldade tendencial que oporia produção de impressos e variação de preços agrícolas²³? Em todo caso, ao final do Antigo Regime algumas convergências aparecem uma vez que uma crise de edição parece acompanhar a crise da economia francesa²⁴. As ordens de Vergennes, datadas de junho de 1783, que obrigavam a todos os pacotes de livros provenientes do estrangeiro serem inspecionados pela única câmara sindical de Paris, qualquer que fosse o seu destino, podem ater atingido, com efeito, não somente o comércio clandestino mas também o tráfico legal de trocas, e, portanto, a produção. Vê-se, neste exemplo, o livro tornado como mercadoria obedecer solicitações múltiplas em que a política tem sua parte. Daí uma conjun-

tura que pode ser relativamente independente em relação ao movimento econômico da época moderna; daí talvez também a dificuldade de esforços visando a dividir as tendências maiores numa série muito limitada de ciclos decenais. A ambição serial é legítima para a história do livro, porém essa deve permanecer lúcida, uma vez que seu material, por natureza, abrange apenas uma parte da realidade passada e porque seus resultados não podem resumir-se mecanicamente e de maneira exclusiva ao determinismo econômico.

A evolução temática da produção impressa, construída a partir de títulos de obras, permite encontrar, num quadro nacional, os progressos de uma cultura. Nesas domínios da pesquisa, o desenvolvimento francês permite desde já conceber a imaginária "livraria" do reino, de Henrique IV a Luís XVI²⁵. O livro religioso constitui a base fundamental, porém os equilíbrios internos da categoria modificam-se ao ritmo da reforma católica. A "invasão mística" do começo do século XVII alimenta-se de uma literatura de oração e de espiritualidade, inicialmente mediterrânea e regular, seguida de uma francesa. É só depois, entretanto, dos anos 1660 que o livro de religião aumenta até fornecer quase a metade da produção parisiense. Esse alto nível de fim de século traduz a difusão, em profundidade, do fato tridentino e até o primeiro terço do século XVIII uma verdadeira "invasão devota" impõe à livraria os guias espirituais de uma França religiosa que não se confunde mais somente com as elites urbanas, porém se descobre como país de missão. O triunfo do pequeno formato em língua vulgar assegura a promoção de um novo tipo de comunicação com o sagrado que mantém a literatura de devoção, com grande impregnação jansenista, dos inícios do século XVIII. A crise da consciência européia permanece sem grande efeito sobre a produção católica de massa (mais do terço da edição francesa do final dos anos 1720). Muito ao contrário, a longa duração da reforma religiosa anexa-se à aurora das Luzes. O recuo vem mais tarde, lento porém regular: ainda um quarto da produção na metade do século, menos de 10% aproximadamente em 1785. Decréscimo sensível mas que, entretanto, está de acordo com a cronologia da descristianização que propõe o exemplo provençal. A anemia das confrarias de penitentes abandonadas por seus notáveis assim como a queda de pedidos de missas nos testamentos²⁶ esclarecem esse recuo religioso que a produção do livro convida talvez a interpretar em termos de laicização.

Com efeito, como compensação, o século XVIII vê o desenvolvimento das ciências e artes, categoria de curiosidades múltiplas mas cujo tema unificante é a relação do homem com o mundo natural ou social. O seu nível permanecerá estacionário e baixo no curso do século XVII na medida em que a grande revolução científica, empenhada em decifrar um mundo daí por diante escrito em linguagem matemática, não se dedicou absolutamente ao estímulo da edição. Ocasão de refletir sobre a significação do quantitativo, que, impotente para ocasionar a invenção ou a ruptura, quase sempre marginais e minoritárias, informa com segurança apenas sobre a inovação aceita. E nesse sentido que a curva do século XVIII é pertinente: o crescimento de todos os componentes das ciências e artes é sinal de uma ambição enciclopédica estendida no sentido de um inventário classificante e da dominação de um universo dessacralizado.

Ao lado desse grande movimento de permuta entre a teologia e as ciências e artes, verificam-se nos dois séculos permanências quantitativas: o direito, a

história, as belas-letas. Instrumento privilegiado para a definição de uma história nacional que se procura através da propaganda monárquica, da erudição maurina e das nostalgias nobiliárias, o livro, ao mesmo tempo, sustém os triunfos da estética clássica. Só a complacência das permissões tácitas permitirá ao romance quebrar essa tirania. Penetrando na floresta dos títulos, o historiador do livro não pretende duvidar das conclusões da história da literatura, da filosofia, ou das ciências, mas pensa poder, talvez, ponderar mais justamente, ao nível das difusões, as dominantes culturais. Colocado no centro da relação entre a criação intelectual e as possibilidades de sua vulgarização, ele mede melhor que qualquer outro as resistências e pode datar mais nitidamente as negligências e as penetrações.

As evoluções culturais encontradas são sobretudo aquelas da produção parisiense, porque, desde o colbertismo a capital concentra o essencial da atividade de imprimir. Não deixa de ter interesse, no entanto, conhecer o que fornece aos leitores essa modesta edição de província que aproveita as permissões tácitas liberadas no local (é, ao menos, o caso de Rouen onde o primeiro-presidente do parlamento é um protetor essencial), antes de poder, pelos éditos de 1777, apoderar-se dos livros caídos no domínio público, os privilégios da livraria encontrando-se limitados à vida do autor²⁷. O horizonte dessa produção é essencialmente religioso e local. Manuais de devoção, livros de horas, obras litúrgicas da diocese têm aí uma nítida preponderância: sua parte na produção rouenense é sempre superior àquela que ocupam na produção parisiense e, de 1778 a 1789, formam quase dois terços de reedições com permissão simples. O restante conta pouco, dividido entre tratados de direito provincial, almanaques urbanos ou romances baratos. A província acusa seu atraso e o declínio quantitativo confina com o arcaísmo devoto ou a utilidade urbana dos livros que imprime.

Para encontrar a inovação é necessário voltar-se para esse segundo mundo da edição, que é a produção clandestina? De início, impõe-se a distinção entre livros de contrafação e livros interditos, mesmo se os reúne o embargo policial. A contrafação é uma defesa econômica contra o monopólio parisiense e não faz senão retomar os títulos privilegiados, enquanto que a circulação do livro proibido pode modificar os equilíbrios culturais restabelecidos a partir da produção conservada ou dos legalíssimos registros da livraria. Nesse domínio, as certezas são ainda vacilantes e as pesquisas encontram-se em seu início²⁸. Uma geografia sumária da edição clandestina permite reconhecer a emergência precoce das Províncias Unidas através da libelística antifrancesa, da atividade do Comtat, embora mais interessado pelas contrafações que pela impressão de livros subversivos²⁹, da irradiação europeia dos grandes livreiros ou das sociedades tipográficas helvéticas. Do final do século XVII até o primeiro terço do XVIII dominam, nessa circulação clandestina, as impressões religiosas, protestantes ou jansenistas. Entre as obras proibidas, apreendidas em Paris entre 1678 e 1701, 62% são de livros de religiã, exposições doutrinaárias ou textos de controversia, tanto protestantes como jansenistas; 18% são de obras literárias; 12% de libelos ou de livros políticos; 6% de narrativas de história³⁰. A lição fornecida pelos embargos languedocianos é inteiramente idêntica e as feiras de Beaucaire serão, durante o século, um centro ativo de distribuição da literatura protestante³¹. Entretanto, na escala do reino, as características do livro proibido parecem modificar-se aproximada-

mente em 1750. A oferta não permanece inativa. Por exemplo, a Sociedade Tipográfica de Neuchâtel, que mantém relação com numerosos livreiros franceses, propõe, nos seus catálogos manuscritos, sob o mesmo título de "livros filosóficos", os combates da razão e as volúpias do imaginário³². A clientela parece reagir bem uma vez que os embargos praticados na Lorena, na segunda metade do século, confiscam a biblioteca erótica, ao mesmo tempo que a literatura do Iluminismo³³. Os circuitos de difusão são complexos para conduzir esses livros interditos das tipografias estrangeiras até os grandes entrepostos próximos de Paris ou de Lyon, e, de lá, para os fardos de comerciantes ambulantes, as viaturas de livreiros forasteiros ou o fundo de lojas das livrarias das cidades. Toda uma sociedade de figuras pitorescas vive desse comércio proibido; entre centenas de outros, Réguillat, livreiro lionês destituído em 1767; Jean-Baptiste Leclerc, capturado no mesmo ano em Nancy por Hémeri e aprisionado oito meses na Bastilha; Noël Gille, feito prisioneiro em 1774, em Montargis, atrás do seu balcão de vendas. Transcendendo à anedota, o aproveitamento cultural é de importância, sobretudo para o século XVIII; não é quase possível, com efeito, pretender apreender as leituras inteiras de uma sociedade através somente da produção autorizada. Os testemunhos literários abundam para nos prevenir disso, porém, até então, a história do livro não pôde anexar em suas conquistas quantitativas a circulação clandestina, e o peso da interdição, em relação ao permitido, permanece ainda desconhecido. A pesquisa é difícil, porém possível nos dois termos da cadeia: nos acervos dos livreiros e impressores estrangeiros, quando podem entregar os volumes de produção, os destinos e os temas dos livros proibidos³⁴; nos arquivos da Bastilha onde, às vezes, assinala-se a clientela dos desafortunados³⁵.

O inventário dos títulos só toma entretanto seu pleno sentido quando se pode enraizá-lo num conhecimento seguro da sociedade de leitores. A história do livro, do ponto de vista da sociologia cultural, esforçou-se por reconhecer os limites de difusão do impresso e de supor tipos intelectuais em função das leituras supostas. É necessário, para tanto, prevenir-se de que todo livro possuído não quer dizer forçosamente lido e que, inversamente, a leitura não implica a compra porque o acesso ao livro pode-se fazer tanto através do comércio de livraria, como também através da biblioteca pública. Na altura de 1764, a pesquisa de Sartine dá para a França uma relação das oficinas³⁶. Nela pode-se verificar um grande número de oficinas implantadas nas cidades com parlamento, universidade ou colégio; os vazios sensíveis nas regiões montanhosas e das costas; e os retardamentos de uma França meridional onde a metade das sedes episcopais e das cidades com tribunal encontram-se desprovidas de livreiro. A loja não é, por outro lado, o único meio para venda de livro e os comerciantes forasteiros asseguram sua difusão nas aldeias e burgos que não as possuem e junto às casas senhoriais. É, pois, pouco lícito identificar, como acontece frequentemente, literatura vendida por ambulantes e literatura popular. A clientela dos comerciantes ambulantes, segundo se depreende do exemplo de Noël Gille, é formada por oficiais civis, togados, médicos, numerosos eclesiásticos e alguns nobres³⁷.

Porém nas grandes cidades a biblioteca pública torna possível um outro contato com o livro. Para compreender a França literária de 1784, é preciso saber que dezessete cidades, além de Paris, possuem um tal equipamento cultural (e o número não é verossímil senão parcialmente)³⁸. Na capital, de 18 bibliotecas

públicas, 4 são propriedades de entidades urbanas ou universitárias (a cidade, os advogados, a universidade, a escola de medicina), 4 são fundadas por mecenas reais ou aristocráticos, 10 pertencentes a ordens religiosas. Na província, a dominante eclesiástica é ainda mais nítida; 20 bibliotecas das 29 são fundadas por um capítulo, um colégio ou um mosteiro, mais freqüentemente beneditino; 6 ligados a uma academia ou uma sociedade literária, 2 a uma faculdade e apenas uma exclusivamente municipal. Em Orleans, cerca de 30.000 volumes são colocados assim à disposição dos leitores; em Toulouse, perto de 50.000; em Nantes, mais de 10.000. Essas proporções não deixam de lembrar o fausto rococó de algumas grandes bibliotecas coletivas, públicas ou não, tal como a construída por F. J. Holzinger para o mosteiro bávaro de Metten. O encargo cultural assumido pelo clero permanece uma grande constante da Europa do *Aufklärung*.

A oferta do livreiro e da biblioteca pública, tal como a revelam certos catálogos provinciais do século XVIII, acompanha, porém com uma nítida defasagem, as evoluções da produção. Para os estoques de livraria, os maiores critérios dessas reticências são a fraca amplitude do desenvolvimento das ciências e artes (raríssimos são os catálogos de Rouen ou de Lyon onde a categoria ultrapassa o quarto do total), e sobretudo a invasão do livro religioso até o final do século: quase 30% no catálogo do lionês Bruyset, em 1770³⁹, 47,5% no de Briquet em 1782 em Châlons-sur-Marne⁴⁰, 35% na loja de Jeanne e Anne Ferand em Rouen em 1789⁴¹, enquanto que a teologia constitui menos de 10% das permissões públicas dos anos 80. A pressão de uma procura local que se encontra na massa — religiosa, escolar e prática — é evidentemente muito sensível para povoar as prateleiras com os usuais do quotidiano mais do que com as novidades parisienses. O acervo das bibliotecas públicas depende estreitamente, por seu lado, de seu modo de constituição; existe diferença, por exemplo, entre os catálogos das grandes instituições religiosas e a biblioteca da Academia de Lyon, cujo equilíbrio traduz sobretudo o gosto de seu fundador, Adamoli, pela história natural, pelas ciências auxiliares da história e pela poesia⁴².

Pelas obras adquiridas e pela organização da biblioteca particular, o homem de cultura revela não ter dúvidas sobre seus interesses intelectuais, mas também por tudo que diz respeito a um conjunto de motivações que transfiguram a posse do impresso. O papel iconográfico que o artista atribui ao livro pintado nos quadros é talvez uma via de abordagem para revelar o que evoca o objeto cultural. Freqüentemente ele é o atributo imposto que uma consciência da história associa, para bem sublinhar as lições, ao grande quadro religioso (santo Jerônimo, de Carpaccio, Florença, Ofícios) ou humanista (Erasmus, de Quentin Metsys, Roma, Galleria Nazionale). Quanto ao retrato de um contemporâneo deve, com outros sinais, demonstrar a superioridade social que pensa se justificar pelo saber ("Jaco. Bar", retrato de Luca Pacioli, 1495, Nápoles, Museo di Capodimonte), pela função (Rafael, retrato de Tommaso Inghirami, secretário e bibliotecário pontifical, Boston, Isabella Stewart Gardner Museum) ou pela riqueza. O livro permite um reconhecimento porque o conjunto dos objetos em que ele toma lugar devolve-nos às práticas sociais que situam o indivíduo no leque das condições. Símbolo de todos os poderes, pode também encerrar a perversão da Palavra (Berruguete, "Milagre de São Domingos", Museu do Prado, onde queimam os livros heréticos enquanto os do santo permanecem intactos) e as seduções das

vaidades mundanas. Juntamente com o crânio e o espelho, com o jogo de xadrez, a guitarra e as moedas, o que permite aos homens, não podendo curar a morte, não pensar nela de modo algum ("Vanitas" anônimo, no Museu do Louvre, e "Vanitas" de Herman van Steewijck, no Museu Lakental de Leyde).

Com a pintura francesa do século XVIII, outras significações de uso ou de representação aplicam-se ao livro. Freqüentemente aparece como companheiro de intimidade que suscita o sonho romanesco (P. A. Baudoin, "A leitura") ou fertiliza a alma na adversidade (Hubert Robert, "Camille Desmoulins na prisão"). Essa inserção do livro no universo familiar existe desde o tempo da infância, quando é tela entre a inocência e o mundo, objeto iniciático que conduz aos saberes (Fragonard, "O estudo"). No comércio mundano, impõe sua presença porque se impõe como centro da vida do salão (De Troy, "A leitura de Molière", 1728) ou um cenário para as audácias galantes (De Troy, "A jarreteira", 1724). Porém o século reserva-lhe sobretudo ser signo do poder: poder do conhecimento de um universo inventariado, então dominado; poder das idéias que podem, senão mudar o mundo, ao menos reformar o Estado (Aved, "O marquês de Mirabeau no seu gabinete"). O poder não se concebe mais sem os volumes que encerram as regras do bom governo ou da memória dos séculos (Mme. Vigée-Lebrun, Charles-Alexandre de Callone, 1784); as armas para a dominação do mundo não são mais aquelas de Mars, porém o livro do poder por excelência, a *Encyclopédie* (Quentin de la Tour, "Madame de Pompadour")⁴³.

Pode-se inicialmente tomar o acervo das bibliotecas particulares como um índice das clivagens culturais no seio da elite. Para o século XVIII, uma hipótese sedutora quer, a partir de suas leituras, opor a espada à toga, concebidas não como duas sociedades, mas como dois tipos possíveis de destino individual⁴⁴. A biblioteca dos togados constrói-se no mundo da *auctoritas* e no primado da ética, enquanto que a espada promove, face a esse humanismo da referência, os valores da inovação. Os fidalgos, modestos leitores no início do século XVI, acedem progressivamente, pelo acolhimento do pequeno formato ao lado dos livros de prestígio, às modas literárias, às conquistas do cartesianismo, aos livros de ciências. A nobreza de espada torna-se, pois, no final do século, portadora do ideal do homem de sociedade, porém esse modelo cultural se destrói com a circulação do livro de moral. As fidelidades à toga, tais como se pode ver nas bibliotecas dos parlamentares parisienses do século XVIII⁴⁵, permanecem uma resistência muito poderosa. Pesquisando em cada uma dessas tradições, os Iluministas elaboram uma ambição nova que valoriza o impresso como modo privilegiado de conhecimento e autoridade.

Sinal de várias manifestações intelectuais, o livro pode ser também critério para delinear as hierarquias sócio-culturais de uma cidade ou de uma província⁴⁶. Três exemplos podem ser objeto de atenção: a pequena cidade, no caso, Châlons-sur-Marne; a capital provincial, Lyon e sua centena de milhares de habitantes; e enfim uma província inteira, tal como a Bretanha. No final do Antigo Regime, na sociedade chalonesa, os livros encontram-se nos inventários de bens na proporção de menos de um para dez, tanto mais presentes e numerosos quanto as pessoas sobem na escala social⁴⁷. Esses dois dados, presença e importância da biblioteca, definem também as cesuras capitais no quadro lionês: em 20% dos inventários dos artesãos encontra-se o livro; em 75% dos de oficiais

ou membros de profissões liberais; e a relação entre as categorias, quanto ao número de volumes, é de 1 para 10. Porém a grande cidade permite outras hipóteses: não são alguns tipos de leituras que definem um nível cultural? O caso do romance é sugestivo porque não é encontrado nem entre alguns livros de artesãos, nas bibliotecas de notáveis acadêmicos; parece, ao contrário, corresponder a toda uma média burguesia de leitores urbanos. A relação entre alfabetização e leitura é um outro problema: enquanto cerca de 70% de artesãos e operários de seda em Lyon sabem assinar o nome, 20% somente, já se viu, possuem alguns livros. Não se pode concluir que a presença do livro é um bom critério para definir um certo limiar de cultura, muito mais que a alfabetização que pode ser, com frequência, apenas uma necessidade de ofício⁴⁸. Em relação à Bretanha inteira, a hierarquia dos leitores pode ser levantada partindo-se do número de volumes, do modo de constituição e da composição das bibliotecas. No cimo, clero colocado à parte, a nobreza parlamentar: mais de uma centena de livros, ligados a contribuições sucessivas e dominados por um humanismo tradicional que se abre à história; a burguesia negociante situa-se quase a esse nível, abaixo do qual se encontra a pequena nobreza ainda muito religiosa e a média burguesia que se volta para a literatura do século e constitui suas bibliotecas através de compras homogêneas⁴⁹. Porém aí, como em outros lugares, aqueles que sobressaem por seu número são os excluídos da leitura. Em três sondagens, as camadas populares formam o essencial. Em Lyon, entretanto, é mais da metade dos comerciantes e na Bretanha a maior parte da nobreza que não possuem nenhuma biblioteca. Toda sociologia cultural não deve jamais perder de vista que o mundo dos leitores permanece um mundo restrito até muito para dentro do século XVIII.

Não existem entretanto leituras populares para definir uma cultura dos dominados? A descoberta apaixonada da biblioteca azul e do almanaque pôde sugerir isso; que se imagine uma leitura em voz alta durante as vigílias ou uma "leitura" elementar decifrando as figuras e os signos mais que o texto⁵⁰. A riquíssima pesquisa Maggiolo (por demais frágil na medida em que o critério de assinatura para casamento não é talvez um indicador de instrução) autoriza uma tal hipótese, porque a França alfabetizada do final do Antigo Regime coincide mais ou menos com aquela dos impressores de almanaques. No entanto uma dúvida subsiste porque não se encontra quase os pequenos livros de capa azul onde era de se esperar: em Lyon, por exemplo, algumas obras de operários de seda são quase exclusivamente religiosas — vidas de santos ou livros de horas⁵¹. Em compensação, o almanaque "popular" parece muito presente entre os notáveis de pequenas vilas provinciais, abastecidos por uma venda ambulante que supre a ausência de livrarias, conduzido frequentemente até às portas dos castelos. É, pois, permissível imaginar que a clientela dessa literatura, específica em sua forma e em sua temática, é ao mesmo tempo constituída por essa burguesia que não compra o livro erudito e pela população menos abastada das cidades e do campo. Existe lugar entre os excluídos da leitura e os excluídos da cultura para um público médio, incerto em seus contornos porém coerente em suas expectativas.

Os temas, às vezes surpreendentes, desse *corpus* são presentemente bem reconhecidos; no almanaque sobressai a astrologia profética, judiciária ou natural que revela os futuros, porém o século XVIII introduz nele a narrativa da

atualidade e o conselho utilitário. A biblioteca azul, esta se move no mundo do maravilhoso e do lendário medieval, e o encantamento transpõe inteiramente, ao mesmo tempo, o conto de fadas, o milagre religioso e a epopéia carolíngia em que se exalta uma nobreza ideal. Ainda o século XVIII modifica o repertório dos temas e substitui sempre o fantástico por uma sabedoria muito humana. O problema que se coloca é o dos progressos de tais motivos: a literatura "popular" é adaptação de obras eruditas ou, ao inverso, emerge, às vezes, nas obras dos literatos? Pergunta ainda sem resposta, porém de importância para situar o livro em relação à cultura de maior número de pessoas. Querer apreender as mentalidades de um grupo social através de suas leituras é, no final, um projeto ambicioso que somente pode tornar plenamente válido um nítido conhecimento dos limites de difusão. Se é relativamente fácil saber o que lêem curas e togados, é muito mais delicado limitar o público de *Pierre de Provence* ou de *Grisélidis*. A sociologia do livro, por um artil da história, tira proveito ainda do privilégio.

De um inventário superficial sobre o livro ressalta um certo número de sinais que remete a tantos outros usos: o título, a ilustração, a tipografia. Cada um serve de boa avaliação para uma história do livro que não tema aventurar-se às fronteiras de outras disciplinas. O título, inicialmente, é suscetível de múltiplas interrogações. Pode ser considerado como um indicador geralmente fiel de um conteúdo, sobretudo na época moderna quando reina o título longo; é a partir dele que se pode efetuar o imenso trabalho quantitativo de discussão temática das leituras, sendo sua função maior, no entanto, a de venda. Reunindo os dois aspectos do livro — veículo cultural que é também uma mercadoria — deve permitir uma história regressiva dos estereótipos publicitários. O "proxeneta" do livro, como escreve Furetière, pode revelar as imagens coletivamente características de um público. Para além, situa-se a análise da linguagem. Considerar a soma dos títulos de um período de tempo é atribuir-se um estoque considerável do vocabulário aceito e penetrar na emanação lícita das noções que recobre. As ausências são tão pertinentes porque revelam uma ignorância, a falta de um conceito ou o peso de uma proibição quando o campo de estudo escolhido é também sensível à censura social, como as noções relativas ao amor e à sexualidade⁵². Enfim, mais ambicioso, é o projeto que vise a tratar o conjunto dos títulos como uma vasta lista de enunciados em que a palavra tem interesse apenas em função de sua posição na totalidade do campo lexical em que se encontra. As pesquisas levadas a efeito sobre o *corpus* dos títulos de pedidos de permissões no século XVIII, a partir das palavras "história" e "método" em particular, ilustram o que a semântica pode trazer para a história do livro através da análise dos contextos ou dos modelos gramaticais⁵³.

Desde muito tempo a imagem prendeu a atenção dos bibliófilos ou dos historiadores. Os inícios do século XVII marcam para a ilustração um novo ponto de partida porque o talho doce suplanta a gravura sobre madeira, doravante reservada ao almanaque ou à biblioteca azul, e porque o gravador sobre cobre, verdadeiro artista assinando suas obras, substitui o artesão anônimo. Até os anos 1650 a Contra-Reforma, com seus fins didáticos e conquistadores, utiliza a imagem, quer seja estampa, tela pintada pelas missões, ou figura em

livro, mas o fim do século vê perderem o sentido de ilustração os livros litúrgicos e os livros de espiritualidade. As dificuldades econômicas com respeito às edições são uma explicação, porém mais profundamente aí se encontra o vestígio dos esforços da reforma católica para reduzir, daí por diante, os sensíveis exageros de certas imagens devotas do princípio do século XVII. O comentário do texto sagrado elimina a alegoria dos frontispícios para desenvolver-se no interior de um discurso homogêneo à Palavra⁵⁴. Com o advento do século XVIII, a ilustração torna-se documentário, porém em duas escalas. O predomínio dos pequenos formatos conduz a imagem a transformações estéticas; a gravura torna-se o lugar de proezas técnicas em que sobressaem um Fragonard (os *Contes de La Fontaine*), ou um Cochin (*Os fastos*, de Ovídio). A narrativa de viagem, o romance e o álbum de moda são os livros que sobretudo atraem a vinheta, pitoresca ou sugestiva⁵⁵. Paralelamente, nos grandes livros de consulta a imagem técnica triunfa. A *Encyclopédie* assinala o apogeu dessa "iconografia autônoma do objeto" em múltiplas significações que não esgotam os fins de aprendizagem. A estampa enciclopédica pretende exaltar o poder criador de uma humanidade ainda amiga da natureza e da ferramenta, ao mesmo tempo que confessa uma fé generosa na universalidade de sua mensagem, porque o inventário do mundo através da imagem não é acúmulo egoísta mas transmissão ao gênero humano e às gerações futuras⁵⁶. O texto não encerra, pois, de modo nenhum, todos os valores do livro, onde várias linguagens estão inscritas: linguagem da ilustração que se pode decifrar como um conjunto de sinais, porém também como o suporte para representações ideológicas; linguagem da disposição tipográfica, cuja evolução, na época moderna, visando a uma mais clara organização da leitura, traduz e propicia, à sua maneira, os progressos de uma nova lógica.

A "bibliografia material" (a *physical bibliography* dos anglo-saxões) é talvez a mais recente das disciplinas que pretende anexar uma história social do impresso. Nascida no período compreendido entre as duas guerras na Inglaterra, em torno da Bibliographical Society e de sua revista *The library*, guardou por longo tempo vestígio de seus propósitos originais, a saber, desembaraçar as meadas complexas das diferentes edições elisabetanas. Original em seu projeto, a nova ciência do livro negligencia totalmente os sentidos dos sinais tipográficos e não se confunde de nenhum modo com os trabalhos sobre as técnicas de impressão⁵⁷. Essa maneira de reconhecer o livro como um *corpus* de traços físicos é, de alguma maneira, uma arqueologia cujos recursos ainda pioneiros se distribuem em três direções; ela permite, em primeiro lugar, o estabelecimento de citações bibliográficas que delimitam não somente as diferenças entre as edições, mas também os caracteres próprios a cada exemplar, o que é capital para a época moderna em que as restrições de composição autorizam as correções durante o preparo da triagem. Compreende-se então que a "bibliografia material" fornece ao historiador da literatura o único guia verdadeiramente seguro para uma edição de textos clássicos⁵⁸. Por outro lado, em complementação às pesquisas em arquivos, talvez, um dia, esclareça sobre a circulação de contrafações e de livros interditos. Após ter definido as características de composição, de brochura e de ornamentação específicas às impressões de uma oficina tipográfica ou de uma cidade, pode-se, ajudado ou não pelo computador, comparar a essas normas a produção conservada a fim de verificar se por trás de falsas

técnicas não se escondem obras clandestinas ou imitadas. A tarefa é longa porém as sondagens já em curso são frutuosas⁵⁹. Enfim a *physical bibliography* permite esclarecer um dia a história do funcionamento das oficinas tipográficas. Quando os arquivos autorizem, a minuciosa erudição de uma disciplina austera conduz a uma renovação completa da atenção lançada sobre o trabalho ou empreendimento tipográficos. De um lado, torna-se ocioso seguir passo a passo o operário em suas tarefas sucessivas, de atualizar suas técnicas de trabalho ou seus tiques pessoais; de outro, a estratégia econômica do impressor revela-se mais claramente desde quando se considerar a oficina na diacronia da fabricação de um determinado livro ou, em um momento preciso, no conjunto de suas atividades⁶⁰.

Objeto de inesgotável riqueza, o livro exerce há muito sua fascinação. No tempo de um positivismo triunfante que reduzia a história ao discurso, parecia encerrar, juntamente com o manuscrito, tudo o que o pesquisador devia descobrir para chegar até aos fatos. No momento de abolir essa golilha textual, quando a história se afirmou econômica e socialmente, o livro não foi vítima. Não era uma mercadoria boa de ser produzida e vendida? Não revelava as clivagens de uma sociedade? Seu lugar encontrou-se ainda melhor assegurado com a eclosão das "ciências humanas" porque era uma presa fácil para o estudo das palavras e dos signos. Essa eterna juventude que se enraíza nas origens, porque existem discursos sobre o livro desde seu aparecimento, traduz, no fundo, a surpresa feliz de um mundo estupefato de poder ouvir, em seu presente, para além dos espaços e dos séculos, tão velhas linguagens.

NOTAS

1. Com respeito ao século XVI, veja-se o livro pioneiro e clássico de L. Febvre e H.-J. Martin, *L'apparition du livre*, Paris, Évolution de l'Humanité, 1957.
2. H.-J. Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII^e siècle (1598-1701)*, Geneva, Droz, 1969, pp. 303-326 e 591-593, prancha XX, cartas n.ºs 1-2; I. H. Van Eeghen, *De Amsterdamse Boekhandel, 1680-1725*, t. I, Amsterdam, 1960 (correspondência do livreiro J.-B. Leclerc).
3. B. Gagnebin, "La diffusion clandestine des œuvres de Voltaire, par les soins des frères Cramer", *Actes du V^e Colloque de la Société française de littérature comparée* (Lyon, maio, 1962), Imprimerie, commerce et littérature, Paris, Les Belles Lettres, 1965, pp. 119-132.
4. O livreiro parisiense Antoine Boudet observa, em 1763: "A Espanha é, em relação aos livros, o que se sabe que ela é em relação a todas as produções e fábricas, abastecida pelo estrangeiro. Os livros em latim e esses mesmos em espanhol (uns e outros

- quase todos de teologia e de direito) vêm da Itália, Suíça, Genebra e Lyon" (B. N., mss. F. F. 22130, f.º 44).
5. P. Chaunu, *La civilisation de l'Europe des Lumières*, Paris, Arthaud, 1971, pp. 142-151 e 279-280.
 6. H.-J. Martin, *op. cit.*, pl. III.
 7. F. Kapp, *Geschichte des Deutschen Buchhandels*, t. I, Leipzig, 1886, gráfico I.
 8. J. Bérenger, "Latin et langues vernaculaires dans la Hongrie du XVII^e siècle", *Revue historique*, julho-setembro, 1969, pp. 5-28.
 9. B. M. Lyon 371371, t. XV, catálogo dos livros que se encontram em poder de Jean-Marie Bruyset, impressor-livreiro, rue Saint Dominique, 1770.
 10. D. Roche, "Un savant et sa bibliothèque au XVIII^e siècle: les livres de Dortous de Mairan, secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences, Membre de l'Académie de Béziers", *Dix-huitième siècle*, 1969, n.º I, pp. 47-88.
 11. F. L. Ford, *Strasbourg in Transition 1648-1789*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1958, p. 197. O catálogo Treitlinger propõe 514 livros em alemão, 413 em francês, 23 em inglês, 11 em italiano.
 12. Para essa evolução: H.-J. Martin, *op. cit.*, pp. 662-722; B. N., Mss. F. F., Nouv. Acq. 399-400, État de la librairie de France sous M. le chancelier de Pontchartrain (sur cette enquête, C. Lanette-Claverie, "La librairie française en 1700", *Revue française d'histoire du livre*, 1972, n.º 3, pp. 3-43); B. N., Mss. F. F. 22832, État de l'imprimerie en 1777.
 13. J. Brancolini e M.-T. Bouyssy, "La vie provinciale du livre à la fin de l'Ancien Régime", *Livre et société dans la France du XVIII^e siècle*, II, Paris-La Haye, Mouton, 1970, pp. 1-37.
 14. A comparação entre os mapas de devedores de Jean Libet, em 1636, e de Frédéric Léonard, em 1706 (M.-J. Martin, *op. cit.*, cartas n.ºs 5 e 8), ilustra essa ampliação da subenfituse do livro parisiense.
 15. Múltiplos exemplos em L. Trenard, *Commerce et culture. Le livre à Lyon au XVIII^e siècle*, Lyon, Album du Crocodile, 1953, e "Sociologie du livre en France (1750-1789)", *Actes du V^e Colloque de la Société française de littérature comparée*, *op. cit.*, pp. 145-178; J. Queniat, *L'imprimerie et la librairie à Rouen au XVII^e siècle*, Paris, Klincksieck, 1969, pp. 59-70.
 16. G. Parguez, "Essai sur l'origine d'éditions clandestines de la fin du XVII^e siècle", *Nouvelles études lyonnaises*, Genebra, Droz, 1969, pp. 93-130.
 17. R. Chartier, "Livre et espace: circuits commerciaux et géographie culturelle de la librairie lyonnaise au XVIII^e siècle", *Revue française d'histoire du livre*, 1971, n.º 1-2, pp. 77-108.
 18. Y. Z. Dubosq, *Le livre français et son commerce en Hollande de 1750 à 1780*, Amsterdam, 1925 (números da produção neerlandesa em língua nacional, pp. 41-42).
 19. M. Czarnowska, *Ilościowy rozwój polskiego ruchu wydawniczego 1501-1965* ("Le développement quantitatif des éditions polonaises 1501-1965"), Varsóvia, 1967; T. Lepkowski, *Polska Narodziny Nowocześnie Narodu 1764-1870* ("Pologne. Naissance de la nation contemporaine"), Varsóvia, 1967, p. 480; E. Rostworowski, "La France de Louis XV et la Pologne (politique, langues, livre)", *Acta Polonica historica*, t. XXII, 1970, p. 84.

20. Uma crítica pertinente das fontes utilizadas pela história quantitativa do livro foi a contribuição de J.-F. Gilmont, "Livre, bibliographie et statistique. A propos d'une étude récente", *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. LXV, n.º 3-4, 1970, Louvain, pp. 797-816 (o autor analisa a existência, em 240 bibliotecas, de um livro do século XVI, *Le martyrologe de Jean Crespin*, dezoito vezes editado entre 1554 e 1619); e R. Darnton, "Reading, writing and publishing in Eighteenth Century France: a Case Study in the Sociology of Literature", *Daedalus*, Historical Studies Today, inverno, 1971, pp. 214-256, em particular, pp. 219-221.
21. H.-J. Martin, *op. cit.*, pl. I.
22. R. Estivals, *La statistique bibliographique de la France sous la monarchie au XVIII^e siècle*, Paris-La Haye, Mouton, 1965, pl. VI, VI bis, XIII e XIII bis, pp. 409-412.
23. R. Estivals, "La production des livres dans les dernières années de l'Ancien Régime", *Actes du XC^e Congrès national des sociétés savantes*, Nice, 1965, seção de Histoire moderne et contemporaine, Paris, Bibliothèque nationale, 1966, pp. 11-54 bis, em particular pp. 38-42.
24. É a hipótese sugerida por R. Darnton, art. citado, pp. 231-238: "... far from flourishing as a result of virtual freedom of the press, as is usually maintained, french publishing underwent a severe crisis on the eve of the Revolution", p. 237.
25. A evolução temática da produção é delineada a partir de H.-J. Martin, *op. cit.*, e F. Furet, *La "librairie" du royaume de France au XVIII^e siècle*, Livre et société dans la France du XVIII^e siècle, I, Paris-La Haye, Mouton, 1965, pp. 3-32.
26. M. Agulhon, *Pénitents et franc-maçons de l'Ancienne Provence*, Paris, Fayard, 1968, pp. 139-160, e M. Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*, Paris, Plon, 1973.
27. Sobre os atrasos provinciais em matéria de edição, ver J. Queniat, *op. cit.*, pp. 107-124 e 125-135, e J. Brancolini e M.-T. Bouyssy, art. citado.
28. O livro clássico de J.-P. Belin, *Le commerce des livres prohibés à Paris de 1750 à 1789*, Paris, 1913, não tinha sido ainda substituído.
29. R. Moulinas, *L'imprimerie, la librairie et la presse à Avignon au XVIII^e siècle*, exemplar datilografado, 1971, e "Une famille d'imprimeurs-libraires avignonnais au XVIII^e siècle: les Delorme", *Revue française d'histoire du livre*, 1972, n.º 3, pp. 46-78.
30. Segundo A. Sauvy, *Livres saisis à Paris entre 1678 et 1701*, Archives internationales d'histoire des idées, La Haye, Martinus Nijhoff, 1972, notável edição crítica do manuscrito 21743 do F.F. da B.N.
31. M. Ventre, *L'imprimerie et la librairie en Languedoc au dernier siècle de l'Ancien Régime, 1700-1789*, Paris-La Haye, Mouton, 1958, pp. 269-278.
32. R. Darnton, art. citado, pp. 238-239. Encontra-se, por exemplo, no mesmo catálogo manuscrito: *Vénus dans le cloître ou la Religieuse en chemise*, figuras; *Système de la Nature*, 8.º, 2 vol.; *La Fille de joie*, 8.º, figuras; *Contrat social*, de Jean-Jacques Rousseau, 12.º.
33. A. Tassin, "La Lorraine et le commerce international du livre au XVIII^e siècle", "La Lorraine dans l'Europe des Lumières", Actes do colóquio organizado pela Faculdade de Letras e de Ciências Humanas da Universidade de Nancy (Nancy, 24-27

- de outubro, 1967), *Annales de l'Est*, memória n° 34, 1968, pp. 138-175, em particular 161-166.
34. Pode-se assinalar a pesquisa levada a efeito atualmente por R. Darnton sobre a produção da Société Typographique de Neuchâtel, cujos arquivos excepcionais são descritos por J. Rychner, *Les archives de la Société Typographique de Neuchâtel*, *Le musée neuchâtelois*, 1969, n° 3.
 35. J.-P. Belin, *op. cit.*, pp. 100-104 (exemplos de Padeloup e da viúva Stockdorff, de Estrasburgo).
 36. F. de Dainville, "D'aujourd'hui à hier. La géographie du livre en France de 1764 à 1945", *Le courrier graphique*, 1951, jan., pp. 43-52, e março, pp. 33-36. Encontra-se nesse artigo uma relação dos livreiros redigida a partir da pesquisa de Sartine de 1764 (B.N., Mss. F.F. 22184 e 22185).
 37. A. Sauvy, "Noël Gille dit la Pistole 'marchand foirain libraire roulant para la France'", *Bulletin des bibliothèques de France*, maio, 1967, pp. 177-190, em particular pp. 184-185; ver também a bagagem desse comerciante ambulante do início do século XVII, guardada com o "Almanach pour l'an 1622. P. Delarivey jeune Troyen astrologue", "La Prise de la Rochelle, année 1623. A Rouen", o "Edict du Roy pour les monnoies", o "Avis donné pour la réformation des pretz, Normandie, Année 1623", "La Prise de Clairac par Mgr le duc d'Elbeuf"; nosso homem tem também à mão "La Fuite du compte de Mansfeld et de l'évêque d'Alberstald en Hollande, année 1623", e tem em seu chapéu "La Réception du prince de Galle en Espagne, année 1623", quadro do Museu do Louvre em poder do Museu des Arts et Traditions Populaires, Le Livre, Bibliothèque Nationale, 1972, n° 716 do catálogo.
 38. *La France littéraire*, 1784, Slatkin Reprints, pp. 451-479.
 39. R. Chartier, art. citado, p. 101.
 40. D. Roche, La diffusion des Lumières. Un exemple: l'Académie de Châlons-sur-Marne", *Annales*, 1964, pp. 887-922, em particular pp. 919-922 e quadro III.
 41. J. Queniat, *op. cit.*, pp. 138-146 e fig. n° 15.
 42. R. Charlier, "L'Académie de Lyon au XVIII^e siècle. Étude de sociologie culturelle", *Nouvelles études lyonnaises*, Genebra, Droz, 1969, pp. 132-250, em particular pp. 228-229.
 43. O catálogo da grande exposição londrina de 1968, *France in the eighteenth century*, constitui um corpus cómodo onde se encontrará reproduzidos todos os quadros citados nesse parágrafo (salvo o retrato de Mme. de Pompadour par La Tour) n.ºs 312, 335, 298, 108, 106, 87, 168, 26.
 44. H.-J. Martins, *op. cit.*, analisa 600 bibliotecas particulares, divididas igualmente em três períodos: 1601-1641, pp. 472-551; 1642-1670, pp. 651-661; 1671-1700 pp. 922-958.
 45. F. Bluche, *Les magistrats du Parlement de Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 1960, pp. 289-296.
 46. Com relação à posse do livro antes da tipografia, H. Bresc, *Livre et société en Sicile (1299-1499)*, Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani, Suplementi al Bollettino, 3, Palermo, 1971; com respeito ao acolhimento provincial da produção do Renascimento, ver A. Labarre, *Le livre dans la vie amémoise du XVI^e siècle. L'enseignement des inventaires après décès 1503-1576*, publicações da Faculdade de

- Letras e Ciências Humanas de Paris — Sorbonne, série "Recherches", t. LXVI, Paris-Louvian, ed. Nauwelaerts, 1971.
47. D. Roche, art. citado, *Annales*, 1964, p. 919 e gr. n° 8.
 48. Sobre todos esses pontos, M. Garden, *Lyon et les Lyonnais au XVIII^e siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 1970, pp. 457-468, e gr. LXX, LXXI, LXXII.
 49. J. Meyer, *La noblesse bretonne au XVIII^e siècle*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1966, pp. 1156-1177.
 50. R. Mandrou, *De la culture populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles: la Bibliothèque bleue de Troyes*, Paris, Stock, 1964; G. Bollème, "Littérature populaire et littérature de colportage au XVIII^e siècle", *Livre et société dans la France du XVIII^e siècle*, I, pp. 61-89; G. Bollème, *Le almanachs populaires aux XVII^e et XVIII^e siècles. Essai d'histoire sociale*, Paris-La Haye, Mouton, 1969.
 51. M. Garden, *op. cit.*, p. 460.
 52. J. L. Flandrin, "Sentiments et civilisation. Sondage au niveau des titres d'ouvrages", *Annales*, 1965, pp. 939-962.
 53. *Livre et société dans la France du XVIII^e siècle*, II, II^e partie. Para uma semântica histórica, ver particularmente F. Furet, *L'ensemble "histoire"*, pp. 101-120, e A. Fontana, *L'ensemble "méthode"*, pp. 151-228.
 54. Com respeito a toda essa evolução, H.-J. Martin, *op. cit.*, pp. 162-169, 381-386 e 702-704.
 55. G. Janneau, *L'époque de Louis XV*, Le Lys d'Or, P.U.F., 1964.
 56. *L'univers de l'Encyclopédie*, Paris, Les Libraires associés, 1964, particularmente R. Barthes, *Image, raison, déraison*, pp. 11-16, e R. Mauzi, *Une éphémère souveraineté*, pp. 19-22.
 57. P. Gaskell, *A new introduction to Bibliography*, Oxford, Clarendon Press, 1972.
 58. R. Laufer, "La bibliographie matérielle dans ses rapports avec la critique textuelle; l'histoire littéraire et la formalisation", *Revue d'histoire littéraire de la France*, Méthodologies, setembro-dezembro, 1970, pp. 776-783; "Étude de bibliographie matérielle. Le Diable Boiteux de 1707", com introdução de Alain-René Lesage, *Le diable boiteux*, Paris-La Haye, Mouton, 1970, pp. 9-79, e *Introduction à la textologie, vérification, établissement, édition des textes*, Paris, Larousse, 1972.
 59. R. A. Sayce, *Compositional practices and the localisation of printed books, 1530-1800*, The Library, 5^a série, XXI (1966, n° 2), pp. 1-45; G. Parguez, art. citado, *Nouvelles études lyonnaises*, pp. 93-130; ver também os dois números consagrados à physical bibliography pelo *Australian Journal of French Studies*, vol. III, n° 3, setembro-dezembro, 1966, e vol. III, n° 3, setembro-dezembro, 1970.
 60. D. F. Mac Kenzie, *The Cambridge University Press, 1696-1712. A bibliographical study*, Cambridge, University Press, 1966, e em preparação o trabalho de J. Rychner, em Neuchâtel.

Os Jovens

O cru, a criança grega e o cozido

PIERRE VIDAL-NAQUET

"Je hais les voyages et les explorateurs."
Claude Lévi-Strauss.

EM 1724 era publicada em Paris a obra de R. P. Lafitau, da Companhia de Jesus, *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*¹. Tão modesto título refere-se a uma espécie de acontecimento na historiografia da Antiguidade. Esse missionário, nascido em Bordéus, de uma rica família de comerciantes e banqueiros, tinha, de 1712 a 1717, permanecido no Canadá, junto ao P. Garnier, bom conhecedor dos algonquinos, dos hurons e dos iroqueses. Etnólogo, tendo trabalhado nesse campo, Lafitau não era certamente o primeiro missionário, nem certamente o primeiro europeu a beneficiar o Ocidente conquistador com seus conhecimentos adquiridos. A reflexão tinha acompanhado a descoberta e a etnologia se tinha, em suma, constituído desde o século XVI como ciência das sociedades bárbaras, desde esse momento supostas imóveis face ao mundo arrastado pelo fluxo histórico. A originalidade de Lafitau era outra². A. Momigliano a resume muito bem escrevendo que seu livro "revela ao mundo essa simples verdade que os gregos também tinham sido outrora selvagens³." Tucídides tinha, é verdade, dito pouco mais ou menos exatamente a mesma coisa: "Poder-se-ia mostrar através de muitos testemunhos que o mundo grego antigo vivia da mesma maneira que o mundo bárbaro atual" (I, 6, 6), porém já se tinha esquecido e Montaigne, deplorando os

resultados da conquista da América, Montaigne tão perto, no entanto, por instantes, do relativismo histórico, escrevia: "Que não caiu sob Alexandre ou sob esses antigos gregos e romanos uma tão nobre conquista, e uma tão grande mutação e alteração de tantos impérios e de povos sob mãos que tivessem docemente polido e desbravado o que havia de selvagem, e tivessem confortado e prometido as boas sementes que a natureza aí havia produzido, misturando não somente à cultura das terras e ao ornamento das cidades as artes locais, enquanto tivessem aí sido necessárias, porém também misturando as virtudes gregas e romanas aos originais do país" (III, 6). Ainda Lafitau vai mais longe que Tucídides porque não é somente o passado longínquo da Grécia que é confrontado com o mundo selvagem, mas a própria Grécia clássica. A sua maneira, o padre jesuíta punha fim à querela dos antigos e dos modernos. Os gregos e os romanos, e mesmo, de uma certa maneira, os hebreus, o que é, em determinado sentido, mais decisivo, perdiam o privilégio cultural, que havia sido deles, para a erudição do Renascimento e do século XVII. "Confesso, escrevia Lafitau com uma incrível audácia, que se os autores antigos me tivessem dado luzes para apoiar algumas conjunturas felizes no tocante aos selvagens, os costumes dos selvagens me teriam dado luzes para entender mais facilmente e para explicar várias coisas que estão nos autores antigos." No que Lafitau defendia muito exatamente o contrário do que havia sido a regra epistemológica de um outro padre fundador da antropologia, o jesuíta espanhol José de Acosta, autor de uma *Historia natural y moral de las Indias*, publicada em Sevilha em 1590 e traduzida quase logo em seguida para o francês e o inglês, e para quem, salvo em matéria religiosa, o mundo greco-romano permanecia como a norma de civilização. É verdade que Lafitau, como missionário erudito, mostrou-se, de acordo com a tradição clássica, um patrono da Antiguidade: "A ciência dos hábitos e dos costumes dos diferentes povos tem alguma coisa de tão útil e de tão interessante que Homero acreditou dever tomá-la como assunto de um poema inteiro. O objetivo era fazer conhecer a sabedoria de Ulisses, seu herói, o qual depois do cerco de Tróia, vendo-se, sem cessar, distanciado de Ítaca, sua pátria, pela cólera de Netuno, aproveita os diferentes erros de suas navegações para se instruir sobre os hábitos das nações, onde os ventos irritados o obrigavam a abordar, e para apreender de cada uma delas o que tinham de bom e de louvável⁴." Porém essas nações não são somente os povos imaginários que descreve Ulisses quando hóspede de Alcinoos; são os próprios gregos, colocados assim em seu duplo estatuto de criadores de ciência e de objetos de ciência.

O leitor tem sob seus olhos a imagem simbólica da introdução da obra de Lafitau. Como a interpreta ele mesmo⁵? O escritor, sentado em sua mesa de trabalho (trajado à antiga) ocupa-se "em fazer a comparação entre vários monumentos da Antiguidade, pirâmides, obeliscos, figuras pantéias [com atributos de várias divindades], medalhas, autores antigos e entre várias relações, mapas, viagens e outras curiosidades da América, no meio das quais se encontra sentado". Era conhecido especialmente, estendido no chão, tal como um ídolo caído, uma Artemis de Éfeso. Dois gênios o ajudam nessa tarefa. Um tem na mão esquerda o caduceu de Hermes e na mão direita um cachimbo indiano; o outro confronta uma tartaruga iroquesa e um rombo ou sistro que ornava uma figurinha do Oriente helenístico. Ao alto, por cima do par principal, o Cristo

ressuscitado e a Virgem em assunção, cercada de anjos⁶, emolduram o altar em que brilha a hóstia. Enfim, o Tempo encontra-se presente para retordar ao escritor "a fonte de tudo" e lhe fazer "como tocar com o dedo a conexão que têm todos esses monumentos com a primeira origem dos homens, com o profundo de nossa religião". Ignoro se Lafitau considerava o Tempo, com suas asas e sua foice, como uma figura da Antigüidade. Sabemos hoje em dia⁷ precisamente que não é nada disso. O "Velho-Tempo", herdeiro do Saturno antigo e da Morte medieval, não toma sua forma senão no Renascimento, é contemporâneo dos contemporâneos das grandes descobertas e é mais sobre seu vigor que sobre seu aspecto destruidor (a foice não está em ação) que insiste o pintor de Lafitau. Para o padre jesuíta não existe nenhuma contradição entre a ação do Tempo e a comparação, diríamos hoje entre a "diacronia" e a "sincronia".

É legítimo confrontar os costumes indígenas e os costumes gregos porque indígenas e gregos são, uns e outros, descendentes de Adão e Eva. A unidade da cena é dada pelos personagens e pelos símbolos do mito judaico-cristão. Melhor, Lafitau esforça-se, à sua maneira, de historicizar o mito reencontrando nos seus indígenas primos longínquos tanto dos gregos como de seus vizinhos bárbaros (no que se diferencia, mais uma vez, de seu predecessor Acosta, que pensava certamente que os indígenas da América tinham vindo do velho continente — tinha adivinhado o estreito de Behring — porém precisava logo que esses ancestrais nada mais podiam ser que "*mas hombres salvajes y cazadores, que no gente república y pulida*"; selvagens e caçadores, o traço é redundante e característico)⁸, porém pode dificilmente ignorar (e não ignora) que, antes mesmo de seu século, e principalmente desde as grandes descobertas, a questão de um outro Adão, ou de vários outros Adãos, foi colocada⁹, às vezes para justificar a redução dos indígenas à escravidão, às vezes, ao contrário, para afirmar que eram virgens do pecado original. A morte de Deus, tão próxima da obra de Lafitau, tem, suprimindo inteiramente o alto de seu quadro, deixado, de uma certa maneira, as coisas assim. Donde o direito de compararmos, isto é, de uma certa maneira, de anularmos o Velho tempo?

O evolucionismo, estrutural à sua maneira, do século XIX trouxe uma primeira laicização do esquema de Lafitau. Em 1861, J. J. Bachofen publicou, na Basileia, *Das Mutterrecht*. Desde o início de sua obra o sábio suíço apóia-se no testemunho hoje famoso de Heródoto (I, 173): em Lícia, os homens se nomeiam não pelo nome do pai, porém pelo da mãe, que é também, entre outros, um costume dos iroqueses. Esse testemunho não tinha escapado a Lafitau; melhor, ele tinha reunido todos os testemunhos acessíveis sobre o que se devia chamar depois dele "matriarcado" e "matrilinearidade": "A Ginecocracia, ou Império das mulheres, dizia ele, era muito difundida universalmente¹⁰". Seu primeiro reflexo, comparando os lícios, os iroqueses e os hurons, é o de pensar que os indígenas da América são os descendentes dos lícios¹¹. A universalidade pretendida do matriarcado antigo o faz, entretanto, hesitar, porém não dispõe de nenhuma alternativa a propor, também terminando por concluir que "a maior parte dos povos da América vem originariamente desses bárbaros que ocuparam o continente da Grécia e suas ilhas¹²" antes da chegada dos gregos. Bachofen, este, não tem necessidade de uma tal hipótese. O "matriarcado"

é para ele uma etapa que percorreu toda a humanidade, etapa do contato caloroso com a natureza que encarna o seio materno e que precede à ruptura cultural que institui o patriarcado. L. H. Morgan tinha, também ele, antes mesmo de ter lido Bachofen e sem ter, parece, conhecido Lafitau, comparado os lícios e os iroqueses¹³. Quando chega para ele, em 1877, a hora da síntese (*Ancient society*), Deus incessantemente invocado por Lafitau não aparecia mais exceto na última página da obra, quando trata de render homenagem a esses "selvagens" e a esses "bárbaros" cujo labor paciente foi "uma parte do plano da Suprema Inteligência para fazer desenvolver-se o bárbaro a partir do selvagem e o homem civilizado a partir desse bárbaro"; presença discreta, e, no entanto, à sua maneira, necessária porque o paralelismo das evoluções sociais se explica, ao menos em parte, pela presença, entre todos os homens, senão de um traço da Revelação primitiva, ao menos dos "germes da idéia"¹⁴, aos quais a passagem de uma etapa a outra da evolução social permite expandir-se. Laicizado por Engels (a *Origem da família* é de 1884), o esquema de Morgan torna a comparação ao mesmo tempo legítima e cândida. Para confrontar duas sociedades, é necessário e suficiente determinar o lugar em que se encontram no eixo da evolução social. Os iroqueses encontram-se na franja inferior da barbárie da qual a Grécia homérica ocupava o limite superior. Mas em que consistem então essas inúmeras instituições as quais Lafitau tinha, no entanto, perfeitamente visto que podiam existir em sociedades muito diferentes? Devemos, por exemplo, renunciar a comparar as sociedades guerreiras da Idade Média ocidental e a sociedade homérica sob o pretexto de que uma pertencia, segundo a terminologia de Marx e Engels, à antigüidade "escravagista" e a outra ao período "feudal"? Ao aceitarmos fazer esse sacrifício, o problema será simplesmente transferido. Porque, de duas, uma; ou bem admitimos efetivamente, como tem querido, especialmente, a versão soviética do marxismo, que todas as sociedades humanas tenham passado ou passarão pelos mesmos estágios, o que se verifica indefensável¹⁵; ou bem, limitando, por exemplo, a existência de uma "feudalidade" somente às sociedades do Ocidente medieval e do Japão, o campo da comparação se encontrará extraordinariamente limitado, o que excluiria do domínio de nossos estudos toda uma série de pesquisas que têm provado, no entanto, o movimento em andamento.

Acabo de citar Lewis Morgan, porém falta muito, e podemos lastimá-lo, para que sua obra, aquela de um homem que tinha recebido uma dupla educação, ao mesmo tempo iroquesa e americana, e que, a despeito ou por causa dessa dupla formação, insistia sobre a unidade da família humana, seja aquela que informou prioritariamente sobre a visão que os antropólogos lançaram sobre o mundo grego. Seis anos antes de *Ancient society*, em 1871, aparecia a primeira edição de *Primitive culture*, de Edward B. Tylor (livro traduzido para o francês desde 1876) e é por intermédio de Tylor e de seus discípulos, principalmente Andrew Lang (1844-1912) e J. G. Frazer (1854-1941) que o heilenismo será tratado de maneira decisiva com o trabalho dos antropólogos¹⁶, depois do fracasso da "mitologia comparada" de Max Müller¹⁷. Evidentemente existem entre Morgan e Tylor muitos pontos em comum, porém, fundamentalmente, a perspectiva é diferente. A oposição que levanta Tylor do seio de sua

obra, e com toda reserva feita sobre a existência dos bons selvagens, é bem aquela de *a selvageria* e de *a civilização*, isto é, bem entendido, a civilização ocidental imperialista. A comparação é, no entanto, justificada de uma maneira muito simples, graças às *sobrevivências* (Tylor é o criador desse conceito) do mundo selvagem no seio do mundo civilizado: "Tomai, em suma, essas coisas que uma longa sequência de séculos não tem senão pouco alterado e tereis um quadro em que vereis não diferir de um cabelo o agricultor inglês e um negro da África central¹⁸." Entre as *classes* inferiores do Ocidente e as *raças* inferiores do resto do mundo, existe uma unidade fundamental que não se encontra no nível superior: na época de Tylor, a coroa da Inglaterra não era ainda comparável à cheferia africana. Melhor, E. B. Tylor chega até a escrever o seguinte, que é a origem de muitas representações do totemismo: "A idéia de uma distinção radical entre o estado psíquico do homem e o do animal tão dominante no mundo civilizado, encontra-se muito raramente entre as raças inferiores¹⁹." Na perspectiva do século XIX, inteiramente marcado pelo evolucionismo, qual é o estatuto do mundo grego? É definido, com perfeita clareza, por A. Lang, personagem-chave da época, porque foi, ao mesmo tempo, um jornalista, um historiador da grande e da pequena história, um antropólogo de primeiro plano. Indiscutivelmente, desde a época de Homero, o mundo grego pertencia inteiramente à civilização. Não existem, desde esse momento, dinastias reais? Porém, não menos indiscutivelmente, os gregos estavam conscientes de terem sido selvagens. Seus ritos e seus mitos comportam muitos elementos turvos, que vão do sacrifício humano ao canibalismo. O conceito de sobrevivência, ao mesmo tempo que aquele de evolução, desempenha aqui um papel estratégico. Os gregos *foram* selvagens; não o são mais, seus mitos sobrevivem ao seu passado²⁰, e a mitologia *diz* o que seus ancestrais fizeram. Assim a comparação podia andar par a par com a hierarquia.

As sínteses das épocas romântica e positivista caíram hoje em dia por terra ou reduziram-se ao ponto de não serem mais reconhecíveis. Fazemos um corte numa época um pouco mais tardia; ao tempo em que na etnologia reinava, de um lado Frazer, e do outro Malinowski, sobre o que um historiador teria podido fundamentar, numa segunda tentativa, seu direito à comparação? De um lado um colecionador de fatos que, partindo do mundo greco-romano que conhecia admiravelmente, preenchia infatigavelmente as falhas de Pausânias ou de Ovídio, sem jamais dizer o que permitia confrontar o sacerdote-rei de Nemi morto por seu sucessor, o Cristo morrendo na cruz ou o rei-deus do Egito faraônico; de outro, um esforço até então sem precedente para refletir sobre o funcionamento de *uma* sociedade melanesiana, muito rapidamente identificada *aos* selvagens²¹; a escolha do historiador podia aparecer legitimamente como ruinosa. E, no entanto, dos dois homens, é certamente Frazer que, de Salomon Reinach aos nossos dias, exerceu na França, e em outros países, influência mais considerável. Com muito raras exceções, o conceito central que devemos a Malinowski²², conceito aperfeiçoado por seus sucessores, particularmente Radcliffe-Brown, o de "função social", não tem sido utilizado pelos historiadores da Antiguidade. Certamente não se trata de uma noção clara e distinta, e há razão de insistir-se sobre os dois sentidos que a palavra "função" tem para Malinowski: sentido organicista — uma instituição é um elemento que exerce

uma função, um papel num conjunto social; sentido logístico e simbólico — e existe uma função simbólica da mitologia na formalização das relações sociais²³. Havia, no entanto, aí um caminho aberto que quase não tem sido percorrido. Pode-se lastimar isso numa hora em que a antropologia tem-se de novo expandido nas mais diversas direções, das quais o estruturalismo é apenas uma entre muitas outras; a que, no entanto, pelo fato de estar em moda, solicita o maior número de historiadores. Como se coloca hoje o problema? Longe de facilitar a escolha do historiador, a pesquisa moderna só faz torná-la mais dolorosa, porque todo historiador sabe hoje que o objeto de sua pesquisa não é, rigorosamente falando, nem o único nem o universal (mesmo que o universalismo do "espírito humano" tenha substituído o universalismo empírico de Frazer); todo historiador sabe que a verdade sobre a história de uma aldeia bretã não se encerrará exclusivamente na história da aldeia bretã, mas sabe também que as diversas meta-histórias que lhe são propostas, do marxismo mais ou menos renovado à psicanálise, da filosofia da curva dos preços à da lógica universal, não o dispensarão jamais de retornar à sua aldeia.

A antropologia estrutural é uma dessas meta-histórias, uma das tentações do historiador, das mais provocantes e estimulantes certamente, na medida em que, privilegiando, segundo o modelo da lingüística saussuriana, a sincronia sobre a diacronia, constitui-se no mais total desafio lançado a uma pesquisa na qual o tempo surgia como o fato fora do qual nada existia para considerar — salvo para traçar-se retórica ou pedagogicamente o que os autores de dissertações chamam de um "quadro". Tal desafio, no entanto, não suprime os já lançados em épocas precedentes; acrescenta-se a esses, simplesmente. Pois não é suficiente afirmar e mesmo provar, como tenta fazê-lo, não sem sucesso, o estruturalismo moderno, que o "espírito humano" é um operador lógico universal, para trazer ao historiador a segurança perdida e que não reencontrará — espera-se — jamais. Porque o "espírito humano" não é, em si mesmo, objeto de história, e, embora os etnólogos que postulam e mesmo demonstrem a sua existência universal não o pretendam, é verdade que o objetivo de seu empreendimento é "reintegrar a cultura na natureza e finalmente a vida no conjunto de suas condições físico-químicas²⁴". A "lógica do vivo", que é também aquela das coisas em si mesmas²⁵, não depende da razão histórica que é constituinte e não constituída, que cria e recria sem cessar seu campo de aplicação, suas "intrigas²⁶".

Porém, ao contrário, refugiar-se em nome da singularidade de cada acontecimento temporal, no "amemos o que jamais se verá duas vezes", não é uma atitude na qual se possa isolar o historiador, porque o acidente individual é propriamente incompreensível quando não colocado em série. A aldeia bretã inscreve-se na Bretanha, na França, no Ocidente, inscreve-se também no mundo "céltico"; o estudo de seu folclore pode obrigar a estudar o folclore irlandês ou galês, porém uma olhadela sobre o folclore auvernês ou provençal pode não ser inútil²⁷. Conclui-se que o historiador está condenado a definir a todo momento seus conjuntos, e o conjunto de seus conjuntos; que suas definições são sempre provisórias — a "cultura grega" é um conjunto, mas que pode ser ilusório caso se isole o mundo grego do mundo trácio ou ilírio, e mesmo do conjunto mediterrâneo —; que está fatalmente obrigado a manter-se, ao mesmo

tempo, sobre o eixo espacial e sobre o temporal; que se adota provisoriamente categorias "universais", como o cru e o cozido, é sempre para os colocar em movimento.

À sua maneira, Lafitau tinha compreendido e antecipado esse dilema: "Os costumes e os hábitos das nações poderiam conduzir-nos a um conhecimento mais particular pela comparação desses hábitos e desses costumes. Porém entre esses costumes, havia alguns deles gerais, fundados sobre as primeiras idéias que os antepassados dos povos tinham transmitido a seus filhos e que foram conservadas entre eles, a maioria quase sem nenhuma alteração, ou ao menos sem uma alteração muito sensível, apesar de sua distância e do pouco de sua comunicação. Tais são as idéias que têm relação com a maioria dos usos da vida comum. Certamente a respeito daquelas nada se pode concluir. Também, na comparação que devo fazer, não terei dificuldade absolutamente em citar os costumes de alguns povos, quaisquer que sejam, sem pretender tirar deles outra conclusão a não ser a relação desses costumes com os da primeira antiguidade. Isto somente seria, pois, possível com relação a alguns traços distintivos e característicos dos povos recentemente descobertos com os dos povos antigos cujas histórias conservaram alguma idéia; poder-se-ia então arriscar algumas conjecturas confrontando-se esses traços distintivos e confrontando-os uns com os outros²⁸." Claro que o "geral" tanto como o "distintivo" têm variado desde o missionário jesuíta, porém o admirável é finalmente que um tal texto poderia servir de epígrafe tanto à obra de G. Dumézil como a de Cl. Lévi-Strauss.

Entre tantas instituições humanas que Lafitau tentara enumerar, existe uma à qual a pesquisa etnográfica devia dar uma singular extensão. Falo da iniciação, isto é, para retomar uma definição recente, do conjunto "de ritos e ensinamentos orais por meio dos quais se obtém uma modificação radical do estatuto religioso e social do sujeito ou do grupo de sujeitos a iniciar. Filosoficamente falando, a iniciação equivale a uma mutação ontológica do regime existencial. Ao final de suas provas, o neófito desfruta de uma outra existência que não a de antes da iniciação: ele torna-se um outro²⁹". Antes de Lafitau já se tinha perfeitamente repetido e identificado quais dessas iniciações eram, e ainda hoje o são, as mais conhecidas e as mais enumeradas: os processos pelos quais o jovem "selvagem" ascende à comunidade dos adultos. Assim o autor da *Histoire de la Virginie* descreve os ritos executados pelos jovens indígenas: "É necessário por assim dizer que eles se tornem surdos e mudos e que aprendam tudo de novo... recomeçam a viver depois de seres mortos de alguma maneira e... tornam-se homens esquecendo que já tenham sido crianças³⁰." Porém Lafitau faz progredir duplamente essa primeira interpretação; de um lado classificando, sob a rubrica iniciação, não somente a admissão no seio da comunidade, como a integração em grupos mais restritos (sociedades secretas), as iniciações religiosas, xamanísticas etc.; por outro, confrontando, de acordo também com o programa

geral de sua pesquisa, as iniciações indígenas e as que tinham conhecido as civilizações clássicas, os mistérios de Elêusis, assim como a educação espartana e cretense, e mesmo medieval, visto que o ritmo de admissão na cavalaria e compreendido como uma iniciação, o que representa, nesse caso ainda, uma grande audácia³¹.

É necessário, com efeito, esperar 1909 e a publicação dos *Rites de passage*, de A. Van Gennep, para que esse quadro seja ainda ampliado e que uma primeira tentativa de formalização seja feita, mostrando o folclorista francês que o conjunto gigantesco desses procedimentos podia ser distribuído em três rubricas: ritos de separação, ritos de margem e ritos de agregação.

Está claro que essa distribuição supõe também, e mesmo de início, um recorte do tempo e do espaço próprio aos "ritos de passagem". O tempo? Seu ritmo não é aquele, contínuo, que inventaram os matemáticos, "a regularidade do tempo não faz intrinsecamente parte da natureza; é uma noção feita pela mão do homem que temos projetado sobre o que nos rodeia para fins que nos são particulares³²". O tempo dos ritos de passagem é, ele também, obra humana; o ano é escandido pelos ritos e o rito propriamente faz passar o iniciado do cotidiano ao excepcional, em seguida novamente ao cotidiano, porém esse último é daí por diante assumido. Para que o rito inscreva-se igualmente no espaço, é necessário que este seja também dividido: espaço humanizado da vida em sociedade, espaço das margens, que poderá ser, de acordo com a vontade, lugar sagrado simbólico, "mato" real ou figurado, floresta ou montanha³³; importa pouco, desde que seja sentido de maneira diferente. Dentro dos limites, o inferno e o céu da "amarelinha" fornecem um excelente exemplo. Espaço e tempo são, pois, "binários", enquanto que o ritmo da ação, definido por Van Gennep, é ternário. Formalismo, disfarce, inversão de papéis, assim Ed. Leach definiu os três tipos de papéis que o homem é conduzido a desempenhar no comportamento ritual³⁴. Tratando-se, por exemplo, da iniciação dos jovens na vida guerreira, esses três termos serão representados pelo uniforme do guerreiro, pelo disfarce, do qual existem inumeráveis formas nos momentos de margem, e pela inversão que faz, provisoriamente, do homem uma mulher, adotando ele igualmente um comportamento exatamente inverso ao que deve ser o seu na vida "normal".

É possível dar exemplos desse ritmo encontrados tanto entre os australianos como na África ou na América indígena, porém na medida em que nos atemos a esse plano muito geral, não nos encontramos efetivamente na história, ou no "sublunar", para empregar a terminologia que P. Veyne buscou no aristotelismo.

Vejam, pois, em que se transformam esses conceitos — porque se trata de conceitos — numa sociedade histórica determinada que será a sociedade grega arcaica e clássica. Escavações foram recentemente efetuadas no sítio da cidade grega de Erétria, na Eubéia, por arqueólogos suíços, que terminaram, principalmente, por fornecer esclarecimentos sobre uma pequena necrópole que cercava uma tumba de príncipes ou de reis. O conjunto remonta ao final do século VIII e ao início do VII, momento capital em que se constitui a cidade arcaica³⁵. As tumbas examinadas formam um duplo grupo: a oeste somente a incineração é empregada, a este os corpos são inumados. Não se trata de uma mudança de uso, visto que os dois grupos são contemporâneos; não se trata tampouco de

concorrência entre dois costumes, como se observa em outros lugares, como por exemplo, no século IX, em Ceramico, de Atenas. Trata-se de uma oposição muito deliberada e significativa ao nível da representação: as tumbas de inumações são de crianças, as de incinerações são de adultos. Os dois sexos são representados nos dois grupos e sua oposição é marcada, nas tumbas de incinerações, pela presença de armas num caso, de jóias no outro. O autor dessa escavação, Claude Bérard, fez a constatação muito importante de que "a inumação era praticada na Erétria até o limiar da adolescência, sendo a cremação reservada às jovens núbéis e às mulheres casadas, aos jovens e aos homens aptos a manejarem a lança e a terem seu posto na batalha³⁶". Procurando determinar em que idade o rito funerário era modificado, ele sugere que em Erétria, e muito provavelmente em muitos outros lugares³⁷, o limite devia situar-se em torno dos dezesseis anos. O simples resumo dos dados arqueológicos (porém um resumo é ele jamais inocente?) leva então à pesquisa de um *rito de passagem* que dramatizaria, para os adolescentes gregos, a transição da natureza à cultura, ou se se quer, e no sentido mais material desses termos, do cru ao cozido. Esse rito é relativamente bem conhecido; identifica-se na Atenas arcaica e clássica, como o recorda Cl. Bérard, com a admissão ao seio da fratria. Uma cerimônia iniciática marcava o terceiro dia da festa jônica das *Apaturies* (festa das quecas que têm o mesmo pai, isto é, dos "irmãos" classificatórios): a *kouréotis* cujo nome deriva da tosquia (*koura*) dos rebanhos e dos homens, e evoca provavelmente o jovem guerreiro (*kouros*). Em Atenas, o sacrifício do *koureion*, que marcava a admissão dos efebos no seio da fratria, tinha lugar à idade de dezesseis anos³⁸.

Um pormenor recorda-nos entretanto que não convém negligenciar a "dianomia". A oposição cremação-inumação utilizada na Erétria, e em outros lugares, para marcar a oposição infância-idade adulta, não pode evidentemente ser anterior à introdução da cremação na sociedade grega e esta não formou senão depois da queda do mundo micênico.

Isto exposto, a descoberta, devida, como já se viu, a Lafitau, de ritos de iniciação na Grécia, paralelos àqueles das sociedades "primitivas", suscitou, no século XX sobretudo, inúmeros trabalhos que foram recentemente sintetizados pelo historiador italiano A. Brelich, em seu livro *Paides e Parthenoi*, de 1969³⁹. Utilizando sobretudo dados da tradição mítica e analisando diversas festas religiosas, J.-P. Vernant pôs muito bem em evidência a contribuição dessas pesquisas: "Se os ritos de passagem significam para os rapazes o acesso à condição de guerreiro, para as jovens associadas a eles nos mesmos ritos e freqüentemente submetidas, elas próprias, a um período de reclusão, as provas iniciáticas têm o valor de uma preparação para a união conjugal. Nesse plano ainda indicam o vínculo e, ao mesmo tempo, toda a polaridade entre os dois tipos de instituições — a guerra e o casamento. O casamento é para a jovem o que a guerra é para o rapaz: para todos os dois marcam a realização de sua natureza respectiva, ao sair de um estado em que cada um participa ainda do outro⁴⁰". Assim se explica, por exemplo, o fato de que os efebos atenienses usassem "clâmides negras", quando não sempre, ao menos na ocasião solene que representava a procissão dos mistérios de Elêusis⁴¹, antes de vestir, uma vez prestado o juramento, o uniforme hoplítico⁴². Assim se explica que as festas e os mitos tenham freqüentemente dramatizado o acesso do rapaz à idade

adulta fazendo-lhe vestir um disfarce feminino, e o acesso da jovem à condição de mulher, por intermédio de um travesti masculino⁴³. Ter-se-á reconhecido na passagem os três termos definidos por E. Leach: disfarce, formalismo e inversão.

Em particular, os ritos masculinos de efebria permitem traçar um quadro em parte duplo; de um lado o hoplita, combatente de dia, em grupos cerrados, de frente e lealmente, na planície; de outro, o efebo (ou o cripto lacedemônio), combatente da noite, solitário, utilizando tipos de astúcia condenados pela moral hoplítica e cívica, freqüentando as zonas fronteiriças⁴⁴, procedendo, portanto, muito exatamente ao contrário do que deveria ser seu comportamento quando integrado na cidade. Não temos de um lado a cultura, de outro a natureza, de um lado a selvageria, a feminilidade quando necessária, de outro a vida civilizada? Platão definia, como também muitos outros pensadores gregos, a infância como a parte selvagem da vida⁴⁵. Os gregos, que fizeram do princípio da polaridade uma das bases de sua representação do mundo⁴⁶, eram, tanto quanto nós, capazes de exprimir sob a forma de um quadro, em duas colunas, as oposições que escandiam seu mundo. Assim os pitagóricos, segundo Aristóteles, "reconheciam dez princípios, que classificavam em duas colunas paralelas: limitado e ilimitado, ímpar e par, um e muitos, direito e esquerdo, macho e fêmea, em repouso e em movimento, retilíneo e curvo, luz e obscuridade, bom e mau, quadrado e oblongo⁴⁷", lista que se poderia facilmente prolongar fazendo apelo aos diferentes aspectos da cultura grega — senhor e escravo, grego e bárbaro, cidadão e estrangeiro, e também, se se quer, Apolo e Dionísio. Aqui ainda o pensamento antigo tem muito largamente precedido a análise estrutural moderna. Imaginemos, por exemplo, Aristóteles perguntando-se em que medida os pares adultos-crianças, homem-mulher, senhor-escravo, patrão-artesão, podem sobrepor-se e em que medida não o podem⁴⁸, e Deus sabe se sofistas, trágicos e filósofos foram hábeis para confrontar, opor e comparar a *physis* (natureza) e o *nomos* (lei, costume).

Esses pares e alguns outros ainda podem ser considerados como formando a trama do discurso grego, porém o antropólogo estruturalista e o historiador não poderiam tratá-los da mesma maneira. Trata-se, por exemplo, da oposição entre os efebos e os hoplitas, os aprendizes guerreiros e os guerreiros adultos; o comparatista notará, apoiando-se nos trabalhos de G. Dumézil, que a oposição entre o guerreiro *nu* (isto é, não armado pesadamente), que é o efebo, combatente solitário, e o guerreiro *integrado* num conjunto e completamente equipado, é muito anterior ao par efebo-hoplita, uma vez que o combate hoplítico não surge na Grécia senão no início do século VII e que se pode revelar todavia essa oposição em outros setores do mundo indo-europeu. A oposição será idêntica, porém as palavras que a exprimirão não serão as mesmas. Assim, na epopéia indígena, o guerreiro "pesado" é um arqueiro, enquanto o arco, na Grécia, encontra-se do lado da selvageria⁴⁹. Pode-se objetar que os "indo-europeus", ou ao menos os conceitos dos quais faziam uso pertencem ainda à história, porém o mesmo G. Dumézil, estudando um rito iniciático guerreiro em Roma, fez apelo não somente aos indo-iranianos e aos irlandeses, mas também aos peles-vermelhas do Canadá: "O lugar do mundo onde, por um acordo cuja explicação nos escapa, as lendas indo-iranianas sobre o tricéfalo esclarecem-se melhor é na

Colômbia Britânica, na costa ocidental do Canadá⁵⁰." A explicação, se é possível, é a esse respeito fatalmente a-histórica. Nenhum historiador pode postular um conjunto que compreenda, ao mesmo tempo, peles-vermelhas indo-iranianos e romanos; mais exatamente, um tal conjunto não é outro senão a espécie humana em geral. Ou melhor ainda, o "espírito humano". Porém o historiador do mundo grego interessa-se por essa realidade bem datada que se chama o hoplita e por essa outra realidade também datada, essa instituição cujo primeiro testemunho epigráfico data de 361/360 a.C. e da qual, uns trinta e cinco anos mais tarde, Aristóteles explicou o funcionamento. Quero falar do que se chamava em Atenas a *efebia* e dos seus correspondentes no resto do mundo grego.

A história grega antiga é caracterizada, desde que começamos a identificá-la, por uma importante desigualdade de desenvolvimento, desigualdade tão extremada que para um ateniense do século V certas populações indiscutivelmente gregas eram consideradas como "selvagens", pouco mais ou menos o mesmo título dado aos indígenas do Brasil pelos conquistadores do século XVI⁵¹. Visto que os historiadores modernos consideram, a exemplo de Tucídides, que a oposição entre Esparta e Atenas, entre o modelo do conservadorismo e a recusa da história, e a cidade que, ao contrário, escolheu, no século V, identificar-se com o movimento histórico, é um dos fatos maiores da época clássica, vejamos qual leitura se pode fazer, nesse caso, das "iniciações" masculinas e femininas. Isto dito de maneira diferente, façamos variar esses dois pares: jovem-adulto, moça-rapaz (ou homem-mulher)⁵².

A efebia que descreve Aristóteles é um serviço militar cívico⁵³. Tal como o interpreta o filósofo, esse serviço de dois anos não é absolutamente um período de isolamento preparatório à integração na comunidade cívica, visto que está determinado que a inscrição do rapaz na lista dos demotas é anterior ao serviço militar; o reconhecimento da qualidade de cidadão *precede* ao período probatório, não é a consequência. A única indicação que se refere a outra coisa que não ao simples cumprimento das obrigações militares é essa: "Durante esses dois anos de guarnição, eles usam uma clâmide e são isentos de todo encargo. A fim de que não tenham pretexto para ausentar-se, não podem contender na justiça, nem como defensores, nem como demandantes, exceto quando se trata de receber uma herança, uma jovem "epíclia" ou um sacerdócio de família⁵⁴." A clâmide é concebida não como um hábito ritual de "reclusão", porém como uniforme militar. Quanto à interdição de contender na justiça, Aristóteles não o justifica senão com motivos puramente laicos e é evidentemente capital que possa muito naturalmente interpretar as coisas assim. A questão das origens é um outro problema e fez-se observar, já há muito tempo, que "a vida isolada dos jovens, no período que precede sua agregação definitiva ao grupo social, é um fato tão bem atestado nas diversas sociedades e na Grécia, entre os lacedemônios, que se é levado a encontrar aí seu sinal⁵⁵". Seja; porém que se entende pela palavra "sinal"? A *função* que exerce uma instituição numa sociedade pode-se confundir com sua *origem*? Nosso *baccalauréat* explica-se por suas origens medievais? Certamente não mais que a comédia de Aristófanes por um ritual periódico de fertilidade, como queria a escola de Cambridge⁵⁶. As sociedades, certamente, conhecem a inércia e a repetição, porém as sociedades não vivem no passado. O passado não exerce influência senão na medida em que está presente

nas mentalidades, nos hábitos, nas interpretações. Para retornar à efebia, é evidente que no tempo de Aristóteles, a interpretação normal da permanência dos efebos nos fortins da fronteira não é um afastamento prévio dos rapazes à entrada ou à volta da cidade, porém um serviço de guarda. E quando Tucídides menciona, de relance, que os *peripoloi* (literalmente os que dão voltas em torno), isto é, os efebos, associaram-se, em 423, aos novos cidadãos, que são os plateenses, em uma *emboscada noturna* perto de Nisa⁵⁷, esse fato sugere certamente que os efebos não eram (ainda) cidadãos como os outros, que estavam ligados ao emprego de métodos de guerra não convencionais, porém ainda faltaria provar que essa interpretação era corrente na época em que ocorreram os fatos. É evidente, em todo caso, que no tempo de Aristóteles não o era mais.

O estudo do processo histórico permite compreender, mais ou menos, o que se passou. A mais antiga efebia não é a da cidade, mas a da fratria, instituição arcaica que, certamente, teve condições de ser reatualizada no século V, cujo papel, porém, depois da reforma de Clístenes (508), diminui singularmente em proveito dos *demoi*. E aos *dezoito* anos que se torna efebo no sentido cívico, militar, do termo; é aos *dezesesseis* que se torna efebo no seio da fratria. E é no quadro da fratria que se realizam os ritos de passagem que marcam o acesso à idade adulta, dos quais o principal é a oblação da cabeça⁵⁸. Os mitos, a comédia, as festas religiosas, um filósofo como Platão e até mesmo, temos tentado demonstrar, uma tragédia inteira de Sófocles, *Philoctetes*⁵⁹, conservaram outra coisa: o "sinal" de um ritual iniciático durante o qual o rapaz, caçador "negro" e astucioso, era mandado para as zonas fronteiriças até o momento em que teria executada a "façanha" que as sociedades arcaicas impunham simbolicamente aos seus adolescentes. Tais rituais, perfeitamente vivos em Creta, onde, ainda na época helenística, o vocabulário oficial de uma cidade como Dreros distingue a cidade, o campo e os fortins da zona fronteira, onde as instituições educativas opõem os bandos (*agelai*) de adolescentes às associações (*betaireia*) dos adultos, isto é, a natureza e a cultura⁶⁰, aparecem em Atenas, como largamente desconectados, em relação a uma vida cívica profundamente racionalizada, para não dizer laicizada. Do mesmo modo A. Brelich, pouco suspeito para rejeitar a comparação com as sociedades "arcaicas", concluiu sua reflexão sobre a efebia ateniense observando que "os elementos de origem iniciática que observamos nesse sistema estão doravante privados de sua coerência funcional original⁶¹". O "princípio de antigüidade" permanece certamente. Na assembléia de Atenas, os anciãos têm a palavra primeiro. Quando do debate, talvez o mais grave que tenha conhecido a *Eclésia*, aquele de saber se, sim ou não, Atenas iria lançar o mais importante de suas forças numa expedição à Sicília (415), Nícias apela para a solidariedade dos anciãos para se oporem aos projetos loucos de Alcibiades e de seus jovens, tentando assim fazer o jogo do velho mecanismo das classes de idade. Alcibiades pede aos atenienses para não se assustarem com sua juventude: a cidade era composta de jovens e de anciãos. *Juntos* é que podem vencer⁶². A opinião de Alcibiades prevaleceu, aliás, para infelicidade de Atenas; pelo menos seu discurso sugeriu que a cidade é precisamente um *conjunto* que inclui, e até mesmo anula, em grande parte, as oposições entre classes de idade.

O "velho" Nícias considerava mais ou menos que uma cidade onde os "jovens" *estivessem* no poder era um mundo de cabeça para baixo. O poeta

cômico Aristófanes, este, quando descreve uma situação utópica do mundo revirado de cima para baixo, na *Lysistrata* ou na *Assembleia das mulheres*, coloca os instrumentos do poder e da decisão nas mãos das mulheres atenienses. Precisamente, na *Lysistrata* (411), querendo justificar o papel cívico que, na peça, concedem-se às esposas dos atenienses, decididas à greve do amor se a paz não fosse firmada, o coro das mulheres declara, empregando o vocabulário das reuniões da *Eclésia*: "Escutai vós todos, gente da cidade, porque abordamos um tema útil à cidade; é natural, uma vez que ela me alimentou no luxo e na magnificência. Com a idade de sete anos, eu era arréfora; aos dez, triturava o grão para nossa patrona [Atena]; depois, revestida com a crocota, fui urso nas Brauronias. Enfim, já grande e moça bonita, fui canéfora e levava um colar de figos secos⁶³". A primeira leitura, temos acima um quadro de iniciações femininas por graus, comparável ao que existia em Esparta para os rapazes⁶⁴. No entanto nada semelhante existia e esse discurso deve ser compreendido como ideológico; as mulheres atenienses não eram, rigorosamente falando, cidadãs e as jovens não eram futuras cidadãs as quais a cidade tinha de fazer transpor as etapas de uma iniciação educativa. A cidade ateniense constituiu-se com a exclusão das mulheres, da mesma maneira que se constituiu, a outros respeito, com a exclusão dos estrangeiros e dos escravos. O único papel cívico das mulheres consiste em dar nascimento aos cidadãos e a condição que lhes é imposta, desde a lei pericliana de 451, é de ser filha de um cidadão e de uma filha de cidadão. O coro de *Lysistrata*, este, raciocina como se as atenienses fossem efetivamente a cidade. As etapas são as de um pseudociclo. A maioria delas não tem, além do mais, nada a ver, ou quase nada, com os ritos de passagem; as arréforas não eram senão quatro, eleitas entre as jovens nobres. Duas delas eram encarregadas principalmente de tecer o *peplo* da deusa, enquanto as duas outras desempenhavam um papel-chave no ritual muito misterioso das arrefórias (ou Arretophoria)⁶⁵. As trituradoras de grãos preparavam as farinhas e os pães para os sacrifícios do culto de Atena; as canéforas levavam corbelhas para a procissão solene das panatenéias, principalmente. Numa palavra, trata-se de funções que as jovens cumprem a serviço da comunidade e até mesmo se certos traços dos ritos iniciáticos — traje especial, e até mesmo reclusão das arréforas — estão presentes, não se vê senão o destino de uma classe de idade que está em jogo nesse caso. É a cidade que, por ocasião de cada festa, renova seu contato com a divindade. Não são as atenienses que transpõem uma etapa.

Muito diferente e muito mais complexo é o caso das pequenas "ursas" do santuário de Artemis em Brauron. O próprio nome do animal que as meninas representavam era o da divindade: Artemis, deusa da natureza selvagem. As indicações dos escoliastas sobre esse culto e de outros santuários de Artemis na Ática⁶⁶, os testemunhos arqueológicos que remontam à primeira metade do século V enfim⁶⁷, não deixam nenhuma dúvida sobre o caráter do rito: tratava-se de uma reclusão que precedia — de muito — e que condicionava o casamento. Era necessário, dizia por exemplo o escoliasta Harpocraton, que as jovens "fizessem as ursas antes de suas núpcias, para Artemis de Muníquia ou para a de Brauron. As lendas etiológicas explicavam essa necessidade invocando a morte original de uma urso por rapazes, em troca de que se impõe, num primeiro tempo, um sacrifício humano; num segundo tempo, esse mesmo ritual-substituto

executado pelas jovens-ursas⁶⁸. Quaisquer que sejam as variantes, esse mito é facilmente interpretado: em troca do próprio desenvolvimento da cultura, que implica a morte dos animais selvagens, desenvolvimento pelo qual são os homens responsáveis, as jovens são obrigadas, antes de suas núpcias, antes mesmo de sua puberdade, a conhecer um período de "selvageria" ritual. O exame dos documentos cerâmicos de Brauron mostra que os ritos em honra da deusa supunham (alternativamente?) a nudez e o uso de uma vestimenta (a "crocota" é um traje de cor de açafrão), o que é talvez uma maneira de dramatizar a passagem da selvageria para a civilização. Resulta, no entanto, que só um pequeno número de atenienses tinha a possibilidade de representar as ursas; a dimensão dos santuários não deixa nenhuma dúvida sobre esse ponto. Mesmo o escólio de Aristófanes, que é nosso documento mais preciso⁶⁹, diz, ao mesmo tempo, que as "ursas" eram jovens "escolhidas" e que a deusa tinha decidido — no tempo original da fundação do rito — que as atenienses não se poderiam unir a um homem antes de terem servido a ela fazendo as ursas. Forçoso é, portanto, admitir que, mesmo se as pequenas ursas representam a comunidade feminina, no sentido em que a *boule* (Conselho) representa a cidade, elas são uma elite de "escolhidas" às quais a iniciação está reservada. Esse processo, de resto, é bem conhecido dos etnólogos; é o das "sociedades secretas", pequenos grupos desempenhando uma tarefa de interesse público e para os quais um grau particular de iniciação está previsto.

Se se recordam do paralelo que colocamos no início dessa explanação, seguindo J.-P. Vernant: "O casamento é para a jovem o que a guerra é para o rapaz", fórmula, todavia, aplicável a inúmeras sociedades, pode-se ver como as coisas aconteceram em Atenas. Para os rapazes: a efébia, rito de acesso à adolescência, separou-se da efébia, serviço militar imposto a todos; não existe mais, nesse nível, grupos privilegiados por seu nascimento, por sua fortuna, por sua participação em tal e tal sacerdócio familiar. Quanto ao mais, os motivos de ordem familiar — receber uma herança, impedir um *oikos* de ser deserdado desposando uma jovem "epíclia" — podem suspender essa obrigação. De acordo com sua fortuna, o jovem ateniense servirá mais tarde como marinheiro, cavaleiro ou hoplita, tendo sido sempre efebo e prestado um juramento cuja moral era hoplítica: "Não abandonarei meu companheiro de posto". Os rituais propriamente iniciáticos estavam de uma certa maneira separados do processo da iniciação cívica. Nada disto evidentemente existe para as jovens: seu casamento certamente comportará "ritos de passagem" bem conhecidos (transposição da soleira da porta nos braços do marido), dará direito à participação em cerimônias especificamente femininas e de cidadãs, que são as tesmofórias⁷⁰, única assembleia que reunia as mulheres na qualidade de atenienses, como a única forma política, cusaria dizer-se, que lhes era permitida; porém a iniciação propriamente dita das classes de idade, se em alguma época foi comum a todos, seguiu o caminho inverso das iniciações masculinas. Ela não diz respeito senão a um grupo ínfimo de noviças que não podem representar a cidade senão por metonímia.

A idéia que os autores antigos, atenienses principalmente, comunicaram-nos de Esparta, é a de uma sociedade que rejeitava a história para instalar-se na imobilidade da "constituição de Licurgo"⁷¹. O esforço dos modernos, quando não capitularam diante da "miragem espartana", consistiu em "normalizar" a

exceção espartana, da qual A.-J. Toynbee tinha querido fazer uma de suas "civilizações". Normalizar é o que fizeram, por exemplo, tão bem H. Jeanmaire em *Couroi et Courètes* (1939) quando descobre "sob a máscara de Licurgo" uma sociedade em todos os pontos comparável às sociedades africanas; como M. I. Finley quando mostra que os três aspectos fundamentais da Esparta clássica — a infra-estrutura agrária, com a hierarquia dos *homoioi* (pares), dos periecos e dos hilotas; o sistema governamental e militar; o conjunto formado pelos ritos de passagem, a educação (*agoge*), as classes de idade, a refeição em comum etc. — não se desenvolveram e constituíram em bloco; que "a revolução do século VI" que deu sua aparência à Esparta clássica é um processo complexo de inovação, de transformação e de reativação de elementos e instituições que, na aparência, foram transmitidos intactos, oriundos do mais remoto das idades⁷².

O que era verdade com relação ao efebo ateniense a *nível do mito* é verdade com relação ao cripto espartano a *nível da prática*: o cripto mostrava-se, em todos os sentidos, como um anti-hoplita⁷³. Os criptos eram jovens, que deixavam a "cidade" para errar, escondidos, sozinhos, "nus", isto é, sem equipamento pesado, na montanha e no campo, alimentando-se como podiam, degolando de noite os hilotas aos quais os éforos, a fim de que nenhuma mácula viesse manchar essa morte, declaravam guerra anualmente. Esse retiro durava, segundo o escoliasta das *Leis* de Platão⁷⁴, todo um ano, enquanto que Platão mesmo insiste sobre seu caráter invernal. É suficiente retornar a esse texto para obter as regras de vida e de comportamento moral e social do hoplita, cujas virtudes eram mais que em quaisquer outros lugares dignificadas em Esparta: vida e refeição comunitárias, combate aberto, de dia, no campo, durante o verão, estabelecido num frente a frente das falanges. Apenas, do mesmo modo que unicamente um pequeno número de atenienses desempenhava as "ursas", somente um pequeno número de espartanos levava essa vida que Henri Jeanmaire comparou à "licantropia", conhecida principalmente na África⁷⁵. Plutarco afirma que são "os mais astuciosos" dos jovens espartanos que são escolhidos para transpor esse rito de passagem e é verossímil que tornados homens e guerreiros em pleno exercício, os criptos se identificassem com o corpo de elite de trezentos "cavaleiros" (na realidade soldados de cavalaria) que desempenhavam principalmente tarefas policiais⁷⁶. É impossível, com efeito, separar a criptia da função efetiva que exercia na sociedade espartana, função que deve ter sido elaborada principalmente a partir do século VIII, data da conquista da Messênia: favorecer, por todos os meios, a manutenção de um Estado policial face às revoltas endêmicas da população escravizada da Messênia e da própria Lacônia. O cripto, como o efebo dos mitos atenienses, é um caçador astuto, porém um caçador de hilotas⁷⁷. A selvageria provisória do cripto é uma selvageria altamente socializada e mesmo politizada: serve diretamente à manutenção da ordem política e social.

Ao primeiro exame, a educação do jovem espartano, essa *agoge* sem a qual nenhum espartano pode dizer-se cidadão em pleno exercício de seus direitos, parece um conjunto de ritos iniciáticos de tipo "primitivo" que permanece, na época clássica e mesmo mais tarde, em pleno vigor. Esparta é mesmo a única cidade grega da qual conhecemos pelo menos os nomes das diferentes "classes de idade" que escandem a infância, a juventude e a adolescência⁷⁸. "Licurgo prescreveu, escreve um historiador romano, que as crianças fossem levadas não

para a praça pública, mas para o campo a fim de que passassem seus primeiros anos não no luxo porém no labor e no tormento, e decidiu que não deviam retornar à cidade senão quando já homens⁷⁹." O "mato" e a cidade, a infância e a idade adulta, as oposições parecem perfeitamente claras. No entanto, se olhadas de perto, as coisas não são tão claras. Constatamos inicialmente esse fato surpreendente que, porém, parece não ter chamado a atenção dos comentadores: parece difícil, senão impossível, fixar o momento em que um jovem espartano torna-se um adulto em pleno exercício de seus direitos. Sem dúvida sabemos que aproximadamente aos vinte ou vinte e um anos o *irène* (isto é, o efebo) espartano torna-se *sphaireus*, isto é, jogador de bola⁸⁰, porém esse momento não parece ter sido particularmente dramatizado; nada em Esparta recorda o juramento ateniense dos efecos quando se tornam hoplitas, juramento que existe, no entanto, em outras sociedades mais próximas de Esparta que de Atenas com relação a muitos assuntos, como, por exemplo, em Creta. O texto de Xenofontes no qual se apóiam alguns autores às vezes para afirmar a existência dessa passagem⁸¹ não diz nada a esse respeito, diz mesmo o contrário: "Aqueles que transpuseram a idade da adolescência e podem ser, doravante, encarregados dos mais altos cargos, os outros gregos suprimem a obrigação de manter ainda seu vigor físico e, no entanto, impõem-lhes servir no exército. Porém Licurgo decretou que, para as pessoas dessa idade, a caça era a mais bela das ocupações, a menos que não fossem impedidos de a ela entregar-se por alguma obrigação que teria para com a cidade, porque aquela não os tornava menos capazes do que os outros rapazes para suportar os labores militares⁸²." É difícil de dizer se a idade adulta em Esparta é uma infância prolongada, ou se, de preferência, a infância não é uma preparação prematura da vida do adulto e do soldado. Contrariamente, em todo caso, ao que se passa em outros lugares, em Creta, por exemplo, o casamento não é, de modo algum, um final da adolescência: durante vários anos após suas bodas o jovem marido continua a levar uma vida de caserna e não encontra sua mulher senão clandestinamente⁸³. Mais ainda, enquanto em outras cidades gregas o sacrifício da cabeleira marcava o final da adolescência, em Esparta os adultos tinham o costume de usar cabelos grandes⁸⁴. A oblação da cabeleira é um rito de passagem, pois que comporta um antes e um depois; não é, igualmente, necessária à sua existência que não possa ser marcado por uma cerimônia. Pesquisou-se, certamente, nas provas sucessivas que conhecia o jovem espartano, das quais as mais célebres são os furtos de queijo consumados sob ameaças no altar de Artemis Ortia⁸⁵, os restos de iniciações e mesmo de mortos simulados, porém nenhuma dessas provas desempenha um papel decisivo.

Ao contrário, o que toca o leitor atento dos textos célebres que descrevem a *agoge* — *República dos lacedemônios*, de Xenofonte, e a *Vida de Licurgo*, de Plutarco — é que a infância espartana aparece como colocada, ao mesmo tempo, sob o signo da "selvageria" e sob o da cultura hoplítica⁸⁶: a criança é igualmente, ao mesmo tempo, um pequeno animal e um pré-hoplita, tanto as instituições propriamente militares, por assim dizer, inflamaram a educação espartana. O vocabulário, na proporção em que o atingimos diretamente, é característico. Para designar os bandos de jovens, os anciãos utilizavam, ao mesmo tempo, a palavra *agela*, o rebanho, e *ila*, que designa de preferência a seção de soldados⁸⁷. A descrição de Xenofonte é particularmente característica; as crianças são, ao mesmo

tempo, habituadas, como os criptos, a astúcia, ao roubo, à ação noturna e são reunidas aos adultos durante as *sysities* (refeições comuns)⁸⁸. Um rito merece completa atenção: no *Platanista* (bosque de plátanos), em Esparta, defrontavam-se periodicamente dois batalhões (*moiarai*, termo empregado no exército espartano) de "efebos" lacedemônios. O combate, que tinha como modelo o da falange, era precedido do sacrifício a Enyalios, deus da peleja selvagem, de dois cães, isto é, do mais domesticado dos animais — porém trata-se, nesse caso, de cães guerreiros. Era precedido também de um combate entre dois javalis, que embora animais selvagens eram treinados para o combate. A vitória do javali de um dos dois campos acarretava ordinariamente a do grupo de jovens ao qual estava ligado⁸⁹. Tudo se passa como se "selvageria" e "cultura" não aparecessem como antagonistas, cuja oposição era necessário dramatizar, porém como dois eposos que convêm reunir tanto quanto possível. Somente aos criptos era reservada a dramatização.

Lafitau já tinha observado que o estatuto da mulher era muito diferente em Esparta do que o de outros lugares da Grécia e tinha mesmo pronunciado, a esse respeito, a palavra "ginecocracia"⁹⁰. De uma maneira geral, nas cidades gregas mais arcaicas ou mais arcaizantes, se poderia dizer que a oposição entre os sexos é menos fortemente sentida que numa cidade democrática como Atenas. Nessa última cidade o poder feminino está ligado à comédia e à utopia; em Esparta, em Lócrida e em outros lugares ainda está inserido na tradição histórico-legendária, associado, entretanto, ao poder servil⁹¹. No caso particular de Esparta e do que se pode saber de suas "iniciações femininas"⁹², como se coloca o problema? A mulher espartana conhece, certamente, no momento de seu casamento, ritos de inversão que se comparam aos que se conhecem em outros lugares do mundo grego. A jovem "era entregue às mãos de uma mulher chamada *nymphentria*, que lhe cortava os cabelos rentes, lhe vestia um traje e sapatos de homem e a deitava sobre um enxergão, sozinha e sem luz"⁹³, porém, de uma maneira geral, o que sabemos de sua infância e de sua adolescência assemelha-se menos a uma preparação, escandida por ritos, ao casamento que a uma cópia das instituições masculinas. Não que a espartana se prepare para a guerra, como a cidadã da República e das *Leis* de Platão, mas ela detém das funções femininas unicamente a procriação de belas crianças. A família espartana é apenas uma instituição da cidade; essa se esforça, ao contrário, para reduzir a vida familiar à sua mais simples expressão.

Em todo caso, a impressão que se pode tirar de raros dados da tradição antiga é menos de um "paralelismo"⁹⁴ entre a educação das jovens e dos rapazes do que de um decalque; existem *agelai* de moças⁹⁵ como *agelai* de rapazes; a nudez feminina é de rigor em certas cerimônias como a nudez masculina⁹⁶; os exercícios físicos e os concursos são comuns aos dois sexos⁹⁷. Seria fácil multiplicar os exemplos e as referências. O decalque não é certamente completo. As meninas e as jovens são separadas em "classes de idade". Em numerosos cultos o papel das moças é diferente do dos rapazes. As provas de resistência, como aquelas praticadas no altar de Artemis Ortia, são reservadas aos rapazes. E mesmo a criptia é uma instituição estritamente masculina ao mesmo título que todas as instituições propriamente políticas da Esparta antiga. A jovem espartana era, no sentido pleno do termo, um "rapaz defeituoso".

Sem dúvida vê-se agora aonde nos conduziu o paralelo entre Atenas e Esparta, jogo ao qual, depois de tantos outros, nos deixamos entregar. De uma cidade grega a outra, as palavras que estão na base da língua iniciática são, sem dúvida, as mesmas e se encontra facilmente, nessa linguagem, os pares de oposição que a antropologia moderna nos ensinou a descobrir. Porém sua disposição nas frases é tão radicalmente diferente que, por pouco, se diria que Esparta e Atenas se opõem, na prática, de uma maneira quase tão rigorosa como nos discursos de Tucídides. E, no entanto, essa oposição é evidentemente o resultado de uma evolução histórica que antes acentuou que reduziu as diferenças. Sem dúvida a sociedade grega é uma sociedade "histórica" e sabe-se que se pôde opor as "sociedades frias e as sociedades quentes: umas, procurando, graças às instituições que criaram, anular, de maneira quase automática, o efeito que os fatores históricos poderiam ter sobre seu equilíbrio e sua continuidade; as outras, interiorizando resolutamente o futuro histórico para fazer dele o motor de seu desenvolvimento"⁹⁸. Porém Esparta é precisamente o caso tipo de uma sociedade que recusou interiorizar a história e que é, no entanto, face às outras cidades gregas, um produto de uma evolução histórica complexa. A questão que se coloca então para saber é se, depois de ter pedido emprestado aos etnólogos os instrumentos de pesquisa que eles mesmos adaptaram da lingüística estrutural, não devemos, por nossa vez, formular, a seu respeito, essa exigência de totalização que eles colocaram tão justamente diante de nós, dando ao eixo diacrônico a mesma importância que ao quadro sincrônico⁹⁹. Fora dessa exigência, que significariam os sistemas de sinais nos quais enfeixaríamos as sociedades que estudamos — seu alcance científico colocado à parte, bem entendido, porque é trans-histórico e mesmo transetnográfico — a não ser o depósito, ou o vestígio que cada uma delas deixa em caminho, sob a forma de textos, de objetos de arte ou de ruínas? Edgar Morin lembrou esse universo estranho que é o dos guias turísticos: "É uma espécie de vasto Luna-Park-museu. A região está despojada de sua sociologia [e de sua história] em proveito de sua etnologia, de sua arqueologia, de seu folclore e de suas extravagâncias"¹⁰⁰. O admirável trabalho dos etnólogos antigos e modernos estendeu imensamente a "tópica" do historiador, porém uma etnologia sem história seria outra coisa que uma espécie de turismo superior?

NOTAS

1. Cito a segunda edição em quatro volumes in-12^o; ver a bibliografia no final desse trabalho.
2. Ver sobretudo K. Kaspar, 1943, e os autores citados nessa dissertação, principalmente A. Van Gennep, 1913; algumas indicações in M. Duchet, 1971, pp. 14, 15, 72, 99, 101, 108.

3. Momigliano, 1966, p. 141.
4. Lafitau, 1724, I, p. 3.
5. Lafitau, 1724, I, "explicação de pranchas e figuras contidas no primeiro tomo".
6. Não é fácil dizer se o personagem barbudo é um profeta ou se, como é provável, trata-se do Pai Eterno dirigindo-se a Adão e Eva. Lafitau nada diz a esse respeito.
7. Panofsky, 1967, pp. 105-130.
8. José de Acosta, 1954, p. 34; tradução de 1598, p. 50, atenuado o texto.
9. Em último lugar, L. Poliakov, 1971, pp. 125 sq.
10. Lafitau, 1724, I, p. 71.
11. *Ibid.* p. 64.
12. *Ibid.*, pp. 82-83.
13. L. H. Morgan, 1857, p. 145; cf. S. Pembroke, 1967, p. 3.
14. L. H. Morgan, 1971 (1877), pp. 3-4.
15. Ver, por exemplo, as discussões ap. Garaudy (prefácio de), 1969, M. Godelier (prefácio de), 1970, P. Vidal-Naquet, 1964.
16. Ver, por exemplo, o tipo de manifesto editado, em 1908, por R. Marett, *Anthropology and the classics*, com a participação de cinco "classicistas" e de um historiador antropólogo, A. Lang; esse manifesto faz um balanço do trabalho de uma geração.
17. Ver H. Gaidoz, 1884-1885, c. 97-99.
18. Tylor, 1876, I, p. 8. Os capítulos III e IV são consagrados ao conceito de "sobrevivência". Sobre E. B. Tylor e seus contemporâneos; cf. Mercier, 1971, pp. 50 sq.; sobre o conceito de sobrevivência em Tylor, algumas indicações in M. T. Hodgen, 1936, pp. 36-66 sobretudo.
19. Tylor, 1876, I, p. 545.
20. A. Lang, 1896, pp. 235-267. Observar, na p. 70, a homenagem prestada a Lafitau "talvez o primeiro escritor que explicou certos traços dos mitos e dos ritos gregos e de outros ritos antigos como uma sobrevivência do totemismo". Para uma visão crítica moderna, cf. Detienne, 1972 b, principalmente pp. 231-233.
21. Cf. E. Leach, 1964, pp. 24-36.
22. Principalmente aquela de Finley, 1969.
23. Cf. Panoff, 1972, p. 109.
24. Cf. Lévi-Strauss, 1962, p. 327.
25. Ver o "final" de Lévi-Strauss, 1971, encampando esse ponto de vista.
26. Cf. P. Veyne, 1971.
27. Ver a propósito de um mito não bretão porém de Poitou, J. Le Goff e E. Leroy-Ladurie, 1971.
28. Lafitau, 1724, I, pp. 44-45.
29. M. Eliade, 1971 (1965), pp. 222-223.
30. R. Beverly, 1707, pp. 285-286.
31. Lafitau, 1724, I, pp. 201-256, II, pp. 1-70, 283-288.
32. Ed. Leach, 1968, p. 225; sobre Van Gennep e o conceito de "rito de passagem", cf. N. Belmont, 1974, pp. 69-81.

33. A. Margarido, 1971, mostra bem que, nos ritos de iniciação, o mesmo local pode desempenhar tanto o papel de mundo selvagem como o de mundo humanizado e, para dizer verdadeiramente, a função mesma de ritos de iniciação é humanizar as classes de idade e o mundo "selvagem".
34. *Ibid.*, pp. 229-230.
35. Ver Cl. Bérard, 1970.
36. Cf. Bérard, *op. cit.*, p. 50.
37. Os arqueólogos têm negligenciado muito freqüentemente as sepulturas de crianças e de adolescentes porque os corpos repousavam, ou pouco faltava para isso, mesmo no solo, enquanto que verificavam cuidadosamente as tumbas dos bebês (o corpo era colocado numa ânfora) e as dos adultos (urnas cinerárias). Verificavam-se, no entanto, mortes entre dois e dezoito anos; cf. Cl. Bérard, *op. cit.*, p. 52.
38. Cf. J. Labarbe, 1953, P. Vidal-Naquet, 1968 a e b, J.-P. Vernant, 1968.
39. Lembramos, sobretudo, os trabalhos de H. Jeanmaire, 1913 e 1939, de M. P. Nilsson, 1912, de P. Roussel, 1941 e 1951, de G. Thomson, 1941, de A. Brelich mesmo, 1961, 1965; sobre *Paides e Parthenoi* (e as tentativas que precederam as de Nilsson, J. Harrison, H. Jeanmaire...), cf. Cl. Calame, 1971; ver também P. Vidal-Naquet, 1968 a e b, 1971.
40. J.-P. Vernant, 1968, p. 15.
41. Cf. P. Roussel, 1941, pp. 163-165, P. Vidal-Naquet, 1968 b, p. 953, P. G. Maxwell Stuart, 1970, pp. 113-116.
42. Cf. P. Vidal-Naquet, 1971, pp. 623-624, onde se encontrará citações de discussões anteriores.
43. Cf. entre outros (a literatura é considerável) L. Gernet e A. Boulanger, 1932 (1970), pp. 39-40; H. Jeanmaire, 1939, p. 442; Marie Delcourt, 1958; J.-P. Vernant, 1958, p. 16; P. Vidal-Naquet, 1968 b, pp. 955-960.
44. Resumo aqui meus próprios estudos de 1968 e 1971.
45. Cf. *Timée* 44 ab, *Lois II*, 653 de, 666 ac.
46. Cf. G.E.R. Lloyd, 1966.
47. *Métaphysique* A, 5, 286 a 22-26, trad. de J. Tricot.
48. *Politique* I, 12, 1259 a 37 sq.
49. G. Dumézil, 1968, pp. 63-65, P. Vidal-Naquet, 1968 b, p. 955; essa última fórmula seria, entretanto, para matizar.
50. G. Dumézil, 1942, p. 128; nós é que sublinhamos.
51. Ver, por exemplo, Tucídides, III, 94.
52. Em um estudo anterior, mais técnico, escolhi abordar os pares senhor-escravo, homem-mulher; cf. P. Vidal-Naquet, 1970.
53. Ver sobre esse texto o comentário minucioso de C. Pélékidis, 1962, p. 83, sq., e de A. Brelich, 1969, pp. 216-227; os testemunhos epigráficos anteriores e contemporâneos são publicados e analisados por O. W. Reinmuth, 1971.
54. *Constitution d'Athènes*, 42, 5, trad. Mathieu et Haussoulier.
55. P. Roussel, *Revue des études grecques*, 1921, p. 948; cf. P. Vidal-Naquet, 1968 b, p. 948.

56. Cf. F. M. Cornford, 1914, sobretudo pp. 53-69.
57. IV, 67.
58. Cf. P. Vidal-Naquet, 1968 a, pp. 179-180.
59. Cf. P. Vidal-Naquet, 1968 b, 1971.
60. Cf. P. Vidal-Naquet, 1968 b, pp. 948-949, 959-960.
61. A. Brelich, 1969, p. 227.
62. Tucídides, VI, 13, 17, 18.
63. *Lysistrata*, 638-647.
64. Cf. A. Brelich, 1969, p. 229, sq. onde essa primeira leitura é judiciosamente criticada.
65. O texto essencial é Pausanias, I, 27, 3; os dados foram reunidos (e comentados muito singularmente) por Cook, 1940, pp. 165-191, e sobretudo por W. Burkert, 1966, que sublinha os aspectos iniciáticos do ritual, porém não chegando, creio, a colocar em relação esse rito com a passagem de uma classe de idade para uma outra.
66. Os textos são reunidos por A. Brelich, 1969, pp. 247-249.
67. Cf. L. G. Kahil, 1965.
68. Os dois tempos, às vezes, chocam-se.
69. Sch. de *Lysistrata*, 645, cf. A. Brelich, 1969, p. 263 sq.
70. Ver M. Detienne, 1972 a, pp. 149-159.
71. Ver principalmente E. N. Tigerstedt, 1965, e E. Rawson, 1969.
72. Cf. M. I. Finley, 1968, p. 145.
73. Cf. H. Jeanmaire, 1939, pp. 550-558, P. Vidal-Naquet, 1968 b, pp. 953-955, A. Brelich, 1969, pp. 155-157, onde se encontra os textos reunidos e discutidos.
74. *Lois III*, 633 b.
75. H. Jeanmaire, 1939, p. 540 sq.
76. Cf. H. Jeanmaire, 1939, pp. 542-545.
77. Cf. W. Wachsmuth, 1844, I, p. 462, II, p. 304.
78. Cf. para discussão mais recente, A. Brelich, 1969, pp. 116 sq.
79. Justin, III, 3, 6.
80. Pausanias, III, 14, 6.
81. A. Brelich, 1969, p. 125.
82. Xenofontes, *République des lacédémoniens*, IV, 7, trad. F. Ollier, ligeiramente modificada.
83. Xenofontes, *ibid.*, I, 5; Plutarco, *Lycurgue*, 15.
84. Heródoto, I, 82; Plutarco, *Lysandre*, I.
85. Xenofontes, *ibid.*, II, 9; é necessário não confundir esse uso com o espetáculo em que se transformou na época romana.
86. A. Brelich, 1969, p. 136.
87. Plutarco, *Lycurgue*, 16, Xenofontes, *République des lacédémoniens*, II, Nilsson, 1912, p. 312, pensa que em Plutarco *agelè* traduz *ila*. O título oficial, atestado pelas inscrições, do chefe de bando é *Bouagos*, o boladairo.

88. Xenofontes, *ibid.*, II, 58, V, 5; cf. Plutarco, *Lycurgue*, 12.
89. Pausanias, III, xiv, 8; xx, 8. Um dos concursos de rapazes que conhecemos pelas dedicatórias a Ártemis Órtia traz um nome que significa indiscutivelmente "caça"; os outros parecem ter sido de confrontamentos musicais; cf. A. Brelich, 1960, p. 175.
90. Lafitau, 1724, I, p. 73.
91. Cf. P. Vidal-Naquet, 1970, pp. 68-74.
92. Ver A. Brelich, 1969, pp. 157-166, exposição muito matizada.
93. Plutarco, *Vertu des femmes*, 245 f; *Lycurgue*, 15.
94. A. Brelich, 1969, p. 157.
95. Píndaro, fr. 112 (Snell).
96. Plutarco, *Lycurgue*, 14-15.
97. Xenofontes, *République des lacédémoniens*, I, 4.
98. Cl. Lévi-Strauss, 1962, pp. 309-310.
99. Entre as melhores tentativas nessa direção, assinalamos, por exemplo, N. Wachtel, 1971, e R. I. Zuidema, 1971 (com o prefácio de N. Wachtel).
100. E. Morin, 1965, p. 223.

BIBLIOGRAFIA

- ACOSTA (José de): *Historia natural y moral de las Indias*, Sevilha, 1590; trad. francesa: *Histoire naturelle et morale des Indes tant Orientales qu'Occidentales*, por Robert Regnault Cauxois, Paris, 1598; cito a edição recente das *Obras del P. José de Acosta*, preparada pelo P. Francisco Mateos, Madrid, 1954.
- BACHOFEN (J. J.): *Das Mutterrecht*, Basileia, 1861 (nova edição preparada por K. Meuli, 2 vol., Basileia, 1948).
- BELMONT (N.), *Arnold Van Gennep*, Paris, 1974.
- BÉRARD (Cl.): *L'Hérôon à la porte de l'Ouest* (Erétria, escavações e pesquisas, III), Berna, 1970.
- [BEVERLY (R.)]: *Histoire de la Virginie* "por um autor nativo e habitante do País" (trad. do inglês), Amsterdam, 1707.
- BRELICH (A.): *Guerre, agoni e culti nella Grecia arcaica*, Bonn, 1961.
- , "Initiation et histoire", in C. J. Bleeker (ed.), *Initiation Contributions to the theme of the study* (conferência de Estrasburgo, 17-22, set., 1964), Leyde, 1965.
- , *Paides e Parthenoi*, Roma, 1969.
- BURKERT (W.): "Kekropidensage und Arrhaphoria", *Hermes*, XCIV (1966), pp. 1-25.

- CALAME (C.): "Philologie et anthrologie structurale; à propos d'un livre récent d'Angelo Brelich", *Quaderni urbinati di cultura classica*, XI (1971) pp. 7-47.
- COOK (A. B.): *Zeus*, III, I, Cambridge, 1940.
- CORNFORD (F. M.): *The origin of attic comedy*, Londres, 1914.
- DELCOURT (M.): *Hermaphrodite*, Paris, 1958.
- DETENNE (M.): *Les jardins d'Adonis*, Paris, Gallimard, 1972 (aqui, 1972 a).
- , "Entre bêtes et dieux", *Nouvelle revue de psychanalyse*, outono, 1972, pp. 231-248 (aqui, 1972 b).
- DUCHET (M.): *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris, 1971.
- DUMÉZIL (G.): *Horace et les euriaces*, Paris, 1942.
- , *Mythe et épopée*, I, Paris, Gallimard, 1968.
- ÉLIADE (M.): *La nostalgie des origines*, Paris, Gallimard, 1971 (parcialmente reproduzido da coleção de C. J. Bleeker, citada acima); "A iniciação e o mundo moderno", pp. 1-14.
- FINLEY (M. I.): "Ancient Sparta", in J.-P. Vernant (ed.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, La Haye-Paris, 1968.
- , *Le monde d'Ulysse*, trad. Cl. Vernant-Blanc, 1969.
- GAIDOZ (H.): "La mythologie comparée, un mot d'explication", *Mélusine II*, 1884-1885, c. 97-99.
- GARAUDY (R.) [prefácio de]: *Sur le "mode de production asiatique"*, Paris, 1969.
- VAN GENNEP (A.): "Contributions à l'histoire en France de la méthode ethnographique", *Revue de l'histoire des religions*, LXVII (1913), pp. 331-338.
- , *Les rites de passage*, Paris, 1909.
- GERNET (L.) e BOULANGER (A.): *Le génie grec dans la religion*, Paris, 1932 (nova edição, Paris, 1970).
- GODELIER (M.) [prefácio de]: *Sur les sociétés précapitalistes*, textos escolhidos de Marx, Engels, Lênin, Paris, 1969.
- HODGEN (M. T.): *The doctrine of survivals. A chapter in the history of scientific method in the study of man*, Londres, 1963.
- JEANMAIRE (H.): "La cryptie lacédémonienne", *Revue des études grecques*, XXVI (1913), pp. 121-150.
- , *Couroi et Courètes*, Lille e Paris, 1939.
- KAHIL (L. C.): "Autour de l'Artémis attique", *Antike Kunst*, VIII (1965), pp. 20-33.
- KASPAR (K.): *Indianer und Urvölker nach Jos. Fr. Lafitau (1681-1746)*, Friburgo (Suíça), 1943.
- LABARBE (J.): "L'âge correspondant au sacrifice du koureion et les données historiques du sixième discours d'Isée", *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique*, Cl. de Lettres, XXXIX (1953), pp. 358-394.
- LAFITAU, (J.): *Mœurs des sauvages américains comparée aux mœurs des premiers temps*, 2 v. in-4°, de 1780 à 1784, Paris, 1724.
- LANG (A.): *Mythes, cultes et religion* (trad. do inglês), Paris, 1896.
- LEACH (E.): *Critique de l'anthropologie* (trad. do inglês), Paris, 1968.

- , "Frazer and Malinowski. On the 'Founding Fathers'", *Encounter*, 25, maio, 1964, pp. 24-36 (reproduzido em *Current anthropology*, VII [1966], pp. 360-367).
- LE GOFF (J.) e LEROY-LADURIE (E.): "Mélusine maternelle et défricheuse", *Annales E.S.C.*, XXVI (1971), pp. 587-622.
- LÉVI-STRAUSS (Cl.): *La pensée sauvage*, Paris 1962.
- , *L'homme nu*, Paris, 1971.
- LLOYD (G. E. R.): *Polarity and analogy; two types of argumentation in early greek thought*, Cambridge, 1966.
- MARETT (R. R.) [ed.]: *Anthropolgy and the classics*, Oxford, 1908.
- MARGARIDO (A.): "Proposições teóricas para a leitura de textos iniciáticos", *Correio do Porto* (Porto Alegre), 21, agosto, 1971.
- MAXWELL STUART (P. G.): "Remarks on the black coats of the Ephebi", *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, CXCVI (1970), pp. 113-116.
- MERCIER (P.): *Histoire de l'anthropologie*, Paris, 1971.
- MOMIGLIANO (A.): *Studies in historiography*, Londres, 1966.
- MORGAN (L. H.): *Ancien society*, 1877 (trad. francesa, *La Société archaïque*, Paris, 1971).
- , "Laws of descent of the Iroquois", *Proceedings of the American Association for the Advancement of Science*, XI. II (1857), pp. 132-148.
- MORIN (E.): *Introduction à une politique de l'homme*, seguida de "Arguments politiques", Paris, 1965.
- NILSSON (M. P.): "Die Grundlagen des Spartanischen Lebens", *Klio*, 12 (1912), pp. 308-340; *Opuscula selecta*, 2, Lund, 1952, pp. 826-869.
- PANOFF (M.): *Bronislaw Malinowski*, Paris, 1972.
- PANOFKY (E.): *Essais d'iconologie*, trad. do inglês, Paris, Gallimard, 1967.
- PÉLÉKIDIS (C.): *Histoire de l'éphébie attique, des origines à 31 avant Jésus-Christ*, Paris, 1962.
- PEMBROKE (S.): "Women in charge. The function of alternatives in early Greek tradition and the ancient idea of matriarchy", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XXX (1967), pp. 1-35.
- POLIAKOV (L.): *Le mythe aryen*, Paris, 1971.
- RAWSON (E.): *The spartan tradition*, Oxford, 1969.
- REINMUTH (O. W.): *The ephebic inscriptions of the fourth century B.C.*, Leyde, 1971 (*Mnemosyne*, suppl. IV).
- ROUSSEL (P.): "Essai sur le principe d'ancienneté dans le monde hellénique du V^e siècle avant Jésus-Christ à l'époque romaine", *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, XLIII, 2 (1951, a data real é 1941), pp. 123-228.
- , "Les chlamydes noires des éphèbes athéniens", *Revue des études anciennes*, XLIII, (1941), pp. 163-165.
- THOMSON (G.): *Aeschylus and Athens*, Londres, 1941 (várias reedições).
- TIGERSTEDT (E. N.): *The legend of Sparta in classical antiquity*, Stockholm, 1965.
- TYLOR (E. B.): *La civilisation primitive*, 2 v., trad. P. Brunet e A. Barbier, Paris, 1870 (depois da 2^a edição, 1873, de *Primitive culture*, Londres, 1871).

- VERNANT (J. P.): "Introduction" a *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, pp. 9-30.
- VEYNE (P.): *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil, 1971.
- VIDAL-NAQUET (P.): "Avant-propos" em K. A. Wittfogel, *Le despotisme oriental*, trad. do inglês, Paris, 1964.
- , "Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne", *Annales E.S.C.*, XXIII, (1968), pp. 947-964 (citado: 1968 b).
- , "Esclavage et gynécocratie dans la tradition, le mythe, l'utopie", in Cl. NICOLET (ed.): *Recherches sur les structures sociales dans l'antiquité classique*, Paris, 1970, pp. 63-80.
- , "Le Philoctète de Sophocle et l'éphébie", in *Annales E.S.C.*, XXVI (1971), pp. 623-638; reproduzido em J.-P. Vernant e P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris, 1972, pp. 159-184.
- , "La tradition de l'hoplite athénien", in J.-P. VERNANT (ed.): *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, citado acima, pp. 161-181 (citado: 1968 a).
- WACHSMUTH (W.): *Hellenische Alterthumskunde aus dem Gesichtspunkt des Staats*, 2ª ed., Halle, 1844.
- WACHTEL (N.): "Pensée sauvage et acculturation: l'espace et le temps chez Felipe Guaman Poma de Ayala et l'Inca Garcilaso de la Vega", *Annales E.S.C.*, XXVI (1971), pp. 793-840.
- ZUIDEMA (R. I.): *Etnologia e storia: Cuzco e le strutture dell'impero inca*, trad. do inglês com um prefácio de N. Wachtel, Turim, 1971.

O Corpo

O homem doente e sua história

JACQUES REVEL e JEAN-PIERRE PETER

*"Tant va la croyance à la vie, à ce que la vie
a de plus précaire, la vie réelle s'entend, qu'à
la fin cette croyance se perd."*

André Breton, *Premier Manifeste*

VIVEMOS sem possibilidade de refletir sobre as aventuras de nosso próprio corpo. Sua evidência familiar e enganadora determina-lhe uma topografia positiva (diz-se natural), que, por sua vez, nos substitui o pensável. No entanto a primeira pergunta abala essas certezas: que sabemos dizer sobre a doença? Que, como uma morte, ela nos traspassa; percebemos então esse acidente sob as aparências da pura contingência: o mal nos tomou. Ou então é a absoluta necessidade: sábia ou espontânea, sua palavra não é para o doente senão a ocasião, o circunlóquio verbal exigido para que se constitua a narrativa desde sempre escrita na qual sua infelicidade toma sentido e surge como palavra; ela não é, afinal, senão o inverso dizível do destino. Essa oscilação fundamental entre o incidente e a lei é a mesma em torno da qual se organiza o mais velho comércio de imagens dos flagelos. Pólos loquazes e irrisórios, que não dizem outra coisa senão sua impossibilidade de dizer, porém que faz falar um mudo. É o corpo, o ausente da linguagem, o local do desejo e da infelicidade.

Ausente também da história e, no entanto, um dos seus lugares. Há cinquenta anos que os historiadores, renovando o voto de Michelet, partiram para a pesquisa da própria vida. Procuraram, ao lado do diário e numeroso, "a carne e o sangue da história". Enumerar, contar, colocar em série, estabelecer quadros: os alimentos, as profissões, as paixões, as imagens, a vida e a morte, tudo parece poder fazer parte desse espaço do número. Mas a qual preço? O que o historiador arrota, ele o produz ao mesmo tempo que o existente para além da impassibilidade dos números. Quer-se, no momento, levar-se a sério uma de suas operações, aquela que concerne à doença. A contagem, nem a restituição dos fatos mórbidos no tempo, não é suficiente para fazer deste um objeto histórico; não fazem dele nem mesmo um simples objeto, porém o atributo que, no espaço neutro do quadro sociográfico, vem qualificar o homem que tem fome, trabalha e morre, o suporte abstrato de qualidades gerais. Esse procedimento não faz, como se verá, senão redobrar a distância que o silêncio do corpo instaura no coração de toda experiência da doença na cultura ocidental. Quer-se tentar expor aqui as dificuldades, o preço e o objetivo de uma história da doença que não seja a história de outra coisa, ou que, para melhor dizer, não evite seu objeto.

A medicina, antes de se ter tornado uma técnica, no seu nascimento, unia a doença e a experiência singular do doente. Simetricamente, desde a origem da crônica, o historiador fez da doença uma das passagens obrigatórias de sua narrativa. De Tucídides a Gregório de Tours e aos inumeráveis *Relatórios sobre a doença*... anônimos que comentam as pestes da idade moderna, o hábito conservou-se; é encontrado sem surpresa na imagem que o jornal hoje dá da epidemia ou do fantasma da epidemia. É reconhecido em todos esses textos de seqüências semelhantes. Um ator histórico (o chefe, a cidade, o povo cristão, a nação) recebe do exterior (Deus, o Oriente, os judeus) seu mal (castigo, provação, vingança), porém deve procurar nele mesmo o remédio (no arrependimento, na prece, no isolamento, no *pogrom*). É então de uma narrativa que se trata. Aceitemos o nome de "intriga"¹: interprete-se como uma sociedade que descobriu na história da doença a de sua infelicidade e que se esforça para tornar essa última pensável. Compreende-se assim o fantástico sucesso sábio ou popular, da velha teoria das simpatias que a literatura de ambulantes fez circular no interior da França até pleno século XIX e que impregna ainda hoje as representações médicas espontâneas². É um sistema do mundo. Julga-se também que a peste tenha constituído o arquétipo da doença para os antigos historiadores; ela em si mesma constitui uma história que, no entanto, vem do exterior mudo da história; ela é por excelência social, porém seu lugar na sociedade não é assinalável; ela é evidente, mas impalpável; coletiva, mas assinalável sobre um único indivíduo. O grupo encontra nela todas as interrogações que traz em si mesmo. Nossos textos são as variantes de um mito.

Os historiadores nela procuram hoje em dia os elementos de uma história positiva. A tarefa é penosa. Nos arquivos médicos ou administrativos, até a

reformulação da linguagem que constitui e continua a clínica, a incerteza é a lei. Essa incerteza nasce, claro, de um discurso médico composto e quase sempre polissêmico, porém, também, da desordem efetiva da morbidade, como da percepção absolutamente diferente que se teve e transmitiu aos homens do tempo. Todo diagnóstico retrospectivo exige, pois, uma tradução³ que não é um simples sistema de equivalência, mas a reorganização do arquivo segundo um outro código. Suponhamos captado esse material novo, sólido, ao menos provável: duas histórias são possíveis.

A primeira é uma história natural da morbidade e um dos elementos de uma ecologia retrospectiva. Perseguindo-se o destino particular de cada doença, mas também a integrando nos conjuntos nosológicos complexos (ou patocenose), pode-se tentar escrever uma narrativa que deixa freqüentemente o homem em seus limites. Nessa ótica, a descoberta da América não é mais senão que um ínfimo acidente que torna possível essa troca formidável: as "gripes" do mundo antigo *versus* a sífilis do novo. Os historiadores interrogavam-se: o grande retorno da peste na metade do século XIV foi o preço pago por três séculos de excessivo otimismo demográfico e econômico? ou ainda, a exploração senhorial, considerada em sua lógica, preparou o terreno da catástrofe, usando, até o absurdo, o material humano? Tende-se de preferência a responder hoje que uma circulação bacteriológica, depois de várias transições sem verdadeiro futuro, encontra enfim um suporte animal (o rato preto) e, acessoriamente, densidades humanas próprias a seu desenvolvimento. Talvez, num dia próximo, se compreenderá seu desaparecimento no final do século XVII e início do XVIII, não como uma improvável vitória do homem, porém como resultado do antagonismo entre o bacilo da peste e um outro microrganismo, ou, mais provavelmente, de uma imunização nova dos ratos⁴. Os homens não são nesse caso senão uma peça de um sistema de seres vivos que se define pelo equilíbrio interno, o antagonismo, a adaptação biológica.

O segundo caminho é antropológico e um dos elementos de uma história social. Pode ser uma sociologia da morbidade. *Grosso modo* revela a presença opressora da doença nas sociedades medievais e modernas. Para um período contemplado por documentos, o final do século XVIII, no âmbito da aldeia, da província, logo da antiga França inteira, as pesquisas médico-administrativas deram a conhecer, para além das grandes ocorrências, a doença quotidiana: os flagelos pela gripe, pela disenteria infecciosa, pela pneumonia; o reaparecimento anual de doenças infantis bem mais graves que hoje em dia, aquelas regulares de varíola e difteria; a surda presença da tuberculose nos campos bem antes da explosão urbana do século XIX. Esses dados confirmam e precisam os cálculos dos demógrafos. O menor acontecimento dizima uma população frágil cujos quatro quintos subsiste nos limites da sobrevivência. Porque a doença atinge inicialmente os pobres. Mesmo quando as condições de sua difusão são em teoria iguais, como é o caso da peste, ela permanece seletiva, aliás as instituições sanitárias acentuam seus caracteres: o isolamento e a segregação dos doentes pobres, a fuga dos poderosos e dos ricos, o desemprego e a fome nas

cidades bloqueadas o explicam. Assim se entrevê modelos mórbidos mais matizados, o campo, suas carências e sua subalimentação absoluta, o fervilhamento sem higiene das cidades em que o morredouro do "lugar de saúde" redobra ainda os efeitos.

Pode-se, aliás, diversificar essa abordagem. Tentar-se-á assim integrar os dados dessa sociologia da morbididade a uma análise econômica, ou ainda à compreensão de um destino individual⁶. A doença é quase sempre um elemento de desorganização e de reorganização social; a esse respeito ela torna freqüentemente mais visíveis as articulações essenciais do grupo, as linhas de força e as tensões que o traspassam. O acontecimento mórbido pode, pois, ser o lugar privilegiado de onde melhor observar a significação real de mecanismos administrativos ou de práticas religiosas, as relações entre os poderes, ou a imagem que uma sociedade tem de si mesma⁷. Um exemplo real, entre dez outros possíveis, prediz a riqueza desses temas: o da exclusão social em tempo de epidemia, que pode ir da suspeita ao massacre e pode dirigir-se, segundo os casos conhecidos, aos pobres ou aos notáveis, aos judeus ou aos médicos, aos soldados, aos reformados e cujo sistema, mal conhecido, toca provavelmente o coração das sociedades antigas.

Essas duas abordagens eram consideradas como opostas no momento em que definiam métodos e ambições; são, no entanto, complementares e mutuamente dependentes. E mais, quer seja escrita fora ou no interior do tempo humano, a história necessária das doenças parece, de uma certa maneira, evitar seu objeto. Uma história da delimitação nosológica não tem escolha senão entre ser uma visão enganadora habilmente disposta (o tempo de vivência do ser) ou explodir em elementos de uma antropologia histórica. No primeiro caso, ela fala precisamente daquilo que não é a doença, recordando os esforços das taxinomias medicinais, de Sydenham a Boissier de Sauvages, para constituir um quadro geral das espécies mórbidas, no qual a doença como o médico são abstratos⁷. No segundo, que é aquele de uma história sociologizante, a doença torna-se um fato significativo, porém seu sentido é sempre procurado alhures: nos fatos demográficos, econômicos ou institucionais, na consciência política, administrativa ou religiosa. Ela dispersa-se entre os objetivos que a nomeiam mas não a constituem⁸. Ela não é pensável, nem no seu funcionamento histórico particular, nem na sua relação com o que hoje em dia dizemos a seu respeito. Esse silêncio não é fato do acaso. Ele refere-se ao discurso histórico da medicina e das instituições médicas.

Por um lado, trabalhou-se sempre para esse discurso reduzir o corpo ao corpo (sua estrita corporalidade) e para converter a infelicidade em objeto de observação e de contabilização. Por outro, e a contradição não é senão aparente, trabalhou-se para reencontrar as regras e o regime da distribuição das doenças numa sociedade considerada imutável, abstrata e onde fundamentalmente se afirma que, mesmo doente, todo homem é um homem. No momento em que pretende o máximo de rigor, no final do século XVIII e início do XIX, a medicina, que lança como princípio que não existem senão homens e doenças, en-

contra a cada passo a lacuna aberta entre esses dois conjuntos gerais. Para a clínica, o corpo torna-se o espaço neutro que se abre à observação e ao saber. Enfim, liberado de sua história particular, é um objeto. No entanto, às margens da clínica, uma inquietação ressurgue sempre, multiforme, e lembra ao médico que seu parceiro verdadeiro não é a doença, nem a humanidade, porém um homem doente.

Pensava-se assim esvaziar o medo e a morte; os mesmos gravitavam em torno do problema de uma definição fisiológica da morte, conformados ao velho fantasma do enterrado vivo. O hospital queria ser o local de observação direta, porém ele também perturba e deturpa a observação. O doente deveria ser o suporte abstrato de uma entidade nosológica, mas ele usa de astúcia e engana o médico. Que de mais esclarecedor que os problemas limites que coloca diante dela mesma, no seu surgimento, a medicina contemporânea: as doenças irreparáveis no espaço (a epidemia) ou no corpo (a doença mental)⁹? "O local onde se forma o saber não é mais esse jardim patológico onde Deus tinha distribuído as espécies, é uma consciência médica generalizada, difusa no espaço e no tempo..." escreve Michel Foucault comentando as primeiras pesquisas médico-topográficas que informarão a clínica. Assim seja; porém os projetos revolucionários querem fazer dos médicos portadores dessa consciência um clero cuidadoso, operando para encontrar uma sociedade sem males, que seria o estado da natureza¹⁰. Duplo mito que no entanto vem recordar que tudo aquilo que emana da vida e do sofrimento do corpo questiona uma inteligibilidade da ordem do mundo marcado por Deus ou pelo destino. Que esteja sob a forma antiga de uma contranatureza, ou que, como no discurso médico pós-clínico, a morte torne-se o lugar de onde se fala, a experiência mórbida faz vacilar um sentido.

E isso é evidente. Porque não existe palavra possível senão por causa do corpo. O que fundamenta a linguagem (não seu mecanismo nem suas leis, porém a necessidade de expressar-se) é que temos um corpo; sede do desejo, ele fundamenta a expressão desse desejo. Toda palavra é desejo, toda palavra vem do corpo. Se se fala, fala-se disto mesmo, embora sob a forma de outra coisa. Porém a palavra, nascida do corpo, ocupa-se logo em enganar, a teçer a vestimenta enganadora de uma ilusória independência. Aparência enganadora graças à qual sufoca, na linguagem, pela linguagem, o que existe de inquietante no corpo. Finalmente, toda palavra ordenada, refletida, institucionalizada, emprega-se para negar o corpo.

Portanto, é natural que a evidência mórbida, como a evidência do prazer ou da morte, porque recolocam o corpo e sua selvageria na ordem enganadora dos signos, o fazem explodir e deslocam o seu sentido. Nesse ponto, a palavra é mentira. Entretanto, o reconhecimento dessa mentira fundamenta toda a verdade.

Mas encontra-se justamente aí (essa irrupção do corpo, essa efervescência do verdadeiro sob a mentira) a catástrofe que toda espécie de discurso sábio, todo saber (religioso, médico, histórico) sobre o corpo tenta impedir. É necessário tapar a brecha. A religião, logo de princípio, o exorciza: a morte é um início, o sofrimento é bendito, o prazer está somente em Deus. A medicina, mais limitada em seu registro, sendo por definição a instância do imediato e da intervenção, não teve saída, desde sua origem, senão na objetivação do corpo¹¹. Corpo do qual nem o sofrimento, nem a morte serão levados em conta, ainda menos o prazer, mas somente a pura corporalidade; reduzido a seus efeitos, suas necessidades, suas permutas e processos — a seu número. É um espaço e uma geometria.

O historiador escolheu alinhar-se na ideologia científica; outrora transcrevia a doença em termos de teologia, como episódio da estratégia divina a respeito dos pecadores; mudou de margem. E eis, nas histórias contábeis da sociedade, o homem vivo transformado em um sistema abstrato de *input* e *output*; um corpo, como em química, *formulável*, e sobre o qual operações prudentes de linguagem garantem a neutralização em corpo inerte, onde as forças perigosas cessaram de atuar. Qualquer coisa, a seu respeito, pode enfim ser verbalizada sem risco, com a condição de que o sujeito falante seja elidido. Não resta senão um sujeito falado, sujeito de estudo, dizemos, um objeto. Objeto de uma palavra controlada.

Portanto, os imaginários do corpo endurecem-se em nomenclaturas, o prazer em sexualidade. Esta, aliás, para o médico (até esses últimos anos ao menos), para o historiador ainda, como para a Igreja em todos os tempos, não é percebida em si mesma senão como correlativa da reprodução. Uma história de amor transforma-se em demografia¹². Todo seu problema é saber se a relação foi fecundante ou não. Assim o corpo não encontra beneplácito senão no estreito espaço em que assume tal função, na qual é dado como submisso; aí somente ele emerge. As mulheres dão à luz. Eis o fato. O que se agita em cada uma delas nesse acrescentamento que é separação? É o que ninguém diz, nem descreve. Contam-se as crianças. Os arquivos para o historiador¹³, o cotidiano para o médico dizem, no entanto, da permanência de vergonhas e de recusas, das perturbações do corpo e do espírito que acompanham esse *presente do pai*¹⁴ e a lancinante dor. Por outro lado, os mitos se multiplicam, porém não são ouvidos. Não se trata jamais, na história que escrevemos, senão do exterior das coisas, de sua sombra, de simulacros.

O que é que você tem (ou não tem)? qual é sua bagagem (de crianças, de sintomas, de vitaminas etc.)? Somente isto é concebido como o domínio do verdadeiro. Toda a medicina é uma taxinomia; a história a repete em inventário. O restante não é dizível, e pensa-se, não tem nada a ver com a ciência. Para além das verdades do número ou das tautologias do comentário começa o delírio. E eis a divisão: o verdadeiro separa-se do falso, na ideologia científica, no ponto mesmo onde se recortam o plano do real (palpável, contável) e o plano do imaginário. Oposição absurda e arcaica. Depois de Freud, pode-se ainda excluir o imaginário do real? E nosso terreno, nele mergulham todas nossas raízes. Certamente é selvagem: violência do desejo, vertigem da morte e agonia

da ausência. Não se canaliza senão nas instâncias do simbólico. Imaginário e simbólico: a única oposição operatória.

Abandonando o imaginário de seus pacientes pela objetividade de seus sintomas, o discurso médico sobre o corpo não cessou, assim fazendo, de pensar apenas em proteger um campo assegurado: exorcizar aquilo sobre o que nenhum procedimento, terapêutico ou não, tem ação explicável. Com base no *corpus* de escritos que o fundamenta, e como tal se dizendo justificado pelo direito e pela realidade, ele não deixa de repousar sobre fantasmas ordenados em sistemas, organizados segundo uma coerência¹⁵. O corpo, pelo aspecto em que o consideramos, é bem o produtor soberano de fantasmagorias. Mas os doentes, fantasmas por fantasmas, ansiosos de cuidarem de suas mais profundas feridas, irão buscar alhures outros socorros.

É todavia um corpo silencioso aquele que os arquivos fornecem ao historiador para ler. Relatórios médicos ou comunicações administrativas, pesquisas judiciárias ou manuais eclesiásticos convidam o historiador a retomar por sua própria conta as palavras que dão objetividade a esses textos e a usar também do direito de observar. No entanto, quando se lhes concede maior atenção, nossos textos, tecidos de certezas, estão cheios de silêncios e fugas. Em toda a parte inscrevem-se neles os limites do que se escolheu pensável e ressurgem a inquietação teimosa que se acreditava poder refrear. É preciso estar atento a esses sinais, declarados ou não, em torno dos quais o documento se articula. É a profissão do historiador, e talvez seu privilégio, poder considerar todo o arquivo como o produto de uma operação. Aqui, precisamente, ele se demarca em relação às evidências médicas para se interrogar sobre o que torna possível a constituição de um discurso ou de uma cadeia de discursos sobre o corpo. Em um nível teórico, Michel Foucault tem mostrado, já há alguns anos, o caminho de uma "arqueologia do saber". Os textos sobre a prática médica deixam transparecer confissões menos ordenadas, aparentemente, porém mais próximas, talvez, do corpo penosamente vivido. Faz-se necessário agora interrogá-los.

O saber e o ver, a palavra e a distância organizam as relações lentamente instituídas entre o médico e o doente. Ao mesmo tempo definem a medicina erudita em sua relação com o que, daí por diante, ela exclui. Essas repartições tomam forma, tornam-se palavra ou gesto, num certo número de práticas do corpo. Assinalam a operação na e pela qual o sofrimento vem a ser um objeto e no qual o vestígio já está recoberto pela certeza científica. No ato terapêutico, como na constituição e na afirmação do saber como tal, procedimentos homólogos repetem o mesmo acontecimento; são, frente ao corpo, *estratégias*¹⁶. Duas exemplificações serão aqui estudadas: as modalidades de isolamento e o estatuto de uma medicina popular.

O isolamento do corpo doente "ao leito e ao quarto" ou na *quarentena* das epidemias repete no espaço, ao nível de instituição, e simboliza no gesto a distância que o discurso médico tem progressivamente instaurado entre o médico e seu paciente. Um conjunto complexo de medidas empiricamente definidas, depois codificadas, do século XIV ao XVII, liga a medicina ocidental à organização e ao controlo do espaço mórbido. São, seguramente, precauções positivas das quais se pode explicar, em termos de profilaxia, qual tenha sido sua eficácia real. Porém existe mais; de alto a baixo do edifício médico, os mesmos fantasmas subentendem a prática sábia e vêm afirmar que somente a distância permite saber e ver. Alguns suspeitos ou doentes, uma cidade, uma província, podem, até o final do século XVIII, ser o objeto de uma quarentena ou de um isolamento rigoroso em tempo de epidemia¹⁷. Circunscreve-se assim um espaço onde o mal será contido, onde sua circulação aparente será perceptível e recenseada por uma administração e talvez mesmo dominada. Porém, ao mesmo tempo, se designa para a doença um lugar tangível onde revelará sua essência. Um regulamento antiepidêmico do século XVII diz muito claramente: nesse campo assim isolado, "a corrupção deve-se consumir e se averiguar".

A metáfora de combustão, de cozimento, é aqui fundamental. É em torno dela que se organizam as duas grandes operações complementares que são a relação quotidiana do médico com o doente: fazer *aparecer* a natureza da doença, que é também fazer *emergir* o princípio mórbido oculto no corpo. O que deve manifestar a espécie é também o que deve permitir expelir o mal¹⁸. Entregue a essa química interior, o corpo, curvado sobre sua própria história, não é mais, como escreve um desses médicos, David Jouy, senão "o reservatório discreto de nossos males"; entendamos, o lugar onde se opera a transformação do sofrimento em discurso, dos signos em palavras, onde o fato impenetrável e singular tomará seu lugar na denominação erudita, onde a doença se tornará dizível e argumentada. Porém é necessário, para que essas transmutações sejam possíveis, que o corpo doente seja abandonado à sua aventura solitária e que esgote as possibilidades da doença. Então ele entrará na ordem das palavras. De um pestoso, o médico que o acompanha relata que em certo momento "a febre aumentou e lançou fora uma peste sob a axila esquerda¹⁹". Não uma palavra sobre o doente, que é apenas um pretexto; o bubão, que, numa febre confusa, origina a peste, é o único interlocutor do médico. O silêncio daquele que sofre é o que, unicamente, restitui a palavra àquele que sabe.

A clínica poderá, "abrindo alguns cadáveres", exorcizar os velhos mitos interiores e exteriores. Cessar-se-á então de se esperar da incansável maturação dos humores e das vísceras, destino impenetrável e teimoso do corpo doente, o signo que se tornará palavra. Porém se falará, daí por diante, destino cumprido, do lado de um corpo morto. Muito mais, se se põe de lado as grandes obras por um instante, os arquivos da prática mostram que os médicos observadores, pesquisadores, contabilistas, do final dos séculos XVIII e início do XIX encontram, diante da profusão redescoberta dos organismos vivos e de sua polissemia, a própria angústia de seus predecessores da idade clássica. O corpo, isto é, o doente, constitui sempre uma tela entre a doença e o médico. Ele dificulta a visão e impede o bom uso do quadro nosológico. Engana o observador, enquanto que "a Providência não se restringe a leis menos infalíveis na produção das

doenças e na maturação dos humores morbígenos, do que na produção das plantas ou dos animais²⁰". Torna-se necessário, portanto, falar sem ele.

Eis, portanto, o doente destituído de sua humanidade²¹, despojado da infelicidade que o corrói — sua identidade mesma —, para que um outro possa falar em seu lugar, numa linguagem que é uma segunda espoliação, e para usá-la segundo uma estratégia que não o reconhece mais e que ele mesmo não pode reconhecer. O isolamento consuma-se assim em exclusão de si mesmo. E tirou-se desse semivivo sua única e última aventura: a de sua morte sempre possível²².

Que de espantoso então que os doentes, e sobretudo os menos preparados para uma veneração nativa para com os prestígios do douto (os camponeses, os pobres), tenham recebido mal essa recusa de levar em conta seu próprio imaginário? O silêncio pelo qual a medida tem sempre respondido à sua pergunta formulada em termos de ser e de desejar; o desconto frio em torno de seus atributos mórbidos ou de seus costumes: que torpor o deles; que violência do vazio sofreram! Se queriam obter algo do médico, era necessário adotar sua linguagem, falar de si como de um outro; abandonar esse discurso (verdadeiro ou falso, que importa) que reduzia ao silêncio (ou procurava responder) a experiência íntima que tinham de seu corpo. O algebrista, ele, *escuta*; ao mesmo tempo sabe dizer a dor; acompanha-a na sua marcha ao longo e ao interior do corpo; e só pelo fato de acompanhá-la com o dedo e com a voz, de nomeá-la, ele a domestica; e o doente nomeia juntamente com ele, fala de seu mal. E já o conter e se repossuir. O curandeiro, diante do imaginário que queima como um sol e que banha o campo, algebriza o simbólico²³.

Conhece-se mal a medicina "popular" da época moderna. Ela é, aliás, múltipla: prática tradicional dos cirurgiões, dos barbeiros, medicina branca das "senhoras idosas", aquela mais sombria dos algebristas e dos feiticeiros. Não que ela seja sempre muda. Ao lado das técnicas que se transmitem de geração em geração os especialistas da saúde, é necessário, com efeito, considerar a parte relativa a todo um corpo de saber originário de faculdades e no momento veiculado entre o público não-erudito (que está longe de limitar-se unicamente ao povo) pela literatura de ambulantes²⁴, a *Médecine des pauvres*, o *Grand* e o *Petit Albert*; de fonte mais antiga ainda, as sentenças da *Escole de Salerne* são oriundas de elementos da medicina galênica ressuscitados no século XI na Itália meridional, divulgados e completados nas universidades de toda a Europa até o século XIII, e da qual a invenção da imprensa assegurou a enorme difusão popular no momento em que os médicos afastavam-se dela²⁵. Formas aviltadas, seguramente, e como corroídas de um antigo saber; porém também saber novo, formas úteis na medida em que a deformação trazida às noções sábias as torna pensáveis e eficazes para outros fins. Importaria interpretar seu reemprego. Uma economia minuciosa da vida remete aqui aos capítulos sempre abertos de uma cosmologia e, simultaneamente, ao inesgotável tesouro da casuística. Eis recitados, encadeados, os fios que a medicina dos eruditos tinha laboriosamente ensinado a separar. E o domínio do secreto, quer dizer da receita, e da resigna-

ção sábia; um e outro nos lembram que para esses povos sofredores o mal não é ainda do âmbito da técnica, porém, duradouramente, da ordem do destino²⁶.

Mas existe no fundo dessas práticas uma relação de medicina mais marginal ainda e que não se escreve mais. Frequentemente nomeada, é quase inaudível. Não se percebe dela senão os gestos furtivos, sempre negados e perseguidos, pontuação silenciosa em torno dos escritos sábios que os calam. Ademais, esses pobres sortilégios, essas manipulações obstinadas, importam pouco em si mesmos aos olhos do sistema de convivências simbólicas no qual se inscrevem: eles são aceitos. É que a medicina coloca-se então num terreno radicalmente diferente, onde a doença encontra-se de novo e enfim dita como infelicidade e enuncia-se fora do discurso positivo; onde o corpo torna-se novamente um objeto de desejo, e força aquele que o cuida a entrar no seu jogo, oferecendo-se ao seu poder. A ambivalência do feiticeiro nasce de que ele aceita arriscar o que ele é no domínio da angústia, de que reconhece na doença um dever ser e não mais somente um acidente relacionável no quadro dos signos mórbidos. Pensa-se naquele exorcista do século XVII que, possesso, perde-se no ato do exorcismo e nele encontra os diabos ao mesmo tempo que seu Deus: aí reconstrói um reino²⁷. Assim são os enfeitadores e os fazedores de magia no campo. Eles causam inquietação porque confessam, na sua prática, o medo que se tinha acreditado poder ocultar. Causará espanto que sejam mudos para nós? Mediocres feiticeiros, têm quase sempre escapado das fogueiras e dos arquivos dos magistrados. Aliás, se falassem, não poderíamos entendê-los. A voz das sombras só diz o que lhe é soprado e o historiador não tem, ao contrário do etnólogo, a possibilidade de arriscar sua própria angústia no terreno. Por isso já seria muito que aprendesse a reconhecer os silêncios que rompem os textos daqueles que sabem e que são como os limites de um saber.

Não forçar absolutamente a oposição. Sem que o reconheçam, os médicos encontram algumas vezes na sua própria prática os limites do pensável. Antes da clínica, quantos tratados perseguiram a impalpável essência do mal num emaranhado de palavras e de razões, à procura de uma inconcebível causa primeira. À impenetrabilidade do princípio mórbido responde o indefinido refinamento do remédio segundo uma inexorável retórica; contra a peste, "um outro preservativo cuja virtude é miraculosa é o óleo que se tira do sal marinho. A prescrição é bastante inteligível para os autores químicos... não existe coisa que impeça a putrefação como ele... Quem pudesse ter o bálsamo sacarino teria uma coisa preciosa, porque é aquilo que é o sal do sal²⁸". Afinal de contas o discurso médico, organizado sobre um jogo simbólico de correspondências e homologies numa cosmologia, deságua sempre numa impossível física do mal. Às vezes ele o confessa. O autor de um *Traité de la peste, de ses causes, de sa cure, avec les moyens de s'en préserver...* diz no início: "... a mesma dificuldade à qual se encontram reduzidos os matemáticos com respeito à quadratura do círculo, aquela também onde se vêem embaraçados os químicos com relação ao ouro factício, é a mesma dos médicos com relação ao específico da peste²⁹." Não vamos sorrir. Ouve-se como que o eco dessa impotência de pensar na vertigem dos médicos do final do século XVIII que descobrem, uma vez saídos de seu gabinete, o mundo sem nome e sem lei da nosologia campestre; estão, eles também, tentados incessantemente a renunciar a procurar as causas no seio de

tantas desordens e a aceitar como uma evidência sem disfarces o mal que tinham pensado reduzir às suas medidas e aos seus signos³⁰. Essas confissões são rápidas e depressa recobertas por outras certezas. Elas deixam vestígios; fazem melhor compreender a violência que uma cultura, que quer esquecer a inquietação que lhe causa o contato do doente, exerceu sobre aqueles que, por clarividência, colocaram-se no coração do infortúnio.

Esta violência, a historiografia a duplica como uma conta que não se terminaria de calcular. Resta conhecer o porquê.

Quando, no *Les paysans de Languedoc*³¹, Emmanuel Le Roy Ladurie descreve o profetismo *camisard** e os convulsionários**, vê muito claramente que o objeto merece que se vá mais longe na explicação do que habitualmente, mais longe que os esquemas de luta de classes ou que a sociologia da inadaptação. Porém, tropeçando e recorrendo a Freud para melhor o evitar, reduz um mundo de dor — essa catástrofe, para os que a viveram, de ter tudo perdido aqui embaixo, até o direito de existir (até o sentimento de ter uma identidade)³² — a um mecanismo por demais simples que é facilmente conversível: os protestantes, é bem conhecido, condicionados por sua moral austera, são sexualmente reprimidos; reciprocamente, escassez econômica e frustração sexual levam ao protestantismo. Com efeito, sabe-se que a repressão das pulsões é um processo psíquico universal, que se encontra na origem da constituição do inconsciente. Todo homem o traz dentro de si. Ficam as frustrações. A histeria não é um efeito mecânico da continência (senão, o que seria de tantos padres...); é uma perturbação da identidade que se exprime através de um fantasma da violência sofrida, "convertida" em sintomas somáticos, graças aos quais encontra como se tornar símbolo³³. No caso dos revoltosos de Cévennes, entretanto, e aí está a diferença das histerias clínicas (ou das ursulinas de Loudun), a violação não é fictícia; ou melhor dizendo, o fantasma adquire uma força incontável por ter sido substituído por uma violência real (em seus dois sentidos), mortal, sem perdão. Quem pode sobreviver sem futuro? A angústia dilacerante exprime-se em protestos e violências do corpo, em ausências em que o inconsciente fala sua linguagem crua (sua aparente loucura); um teatro. Está-se em Outra cena, porém em presença de homens e de mulheres concretamente pisoteados. Porque o desespero é também um produto *real* da história. Por que designar as manifestações de "infantilismo³⁴"? Nesse jogo a tragédia dos outros não se exprime e não se compreende mais senão como um efeito de seus procedimentos habituais; os corpos, que revelam a infelicidade, passam inteiramente, porque moldados por um erro que se lhes atribui, para o lado da patologia. Assim, retomados pela violência, de novo condenados, uma segunda vez executados.

* Os *camisards* eram os católicos da região de Cévennes que se rebelaram contra Luís XIV após a revogação do Edito de Nantes, em 1685. (N. do R.)

** Os convulsionários eram os fanáticos jansenistas do século XVIII. (N. do R.)

Ao final de um sólido recenseamento demográfico e epidemiológico, François Lebrun³⁶, para explicar as atitudes populares diante da doença e da morte, as afere segundo sua concordância com a doutrina da Igreja de um lado e com o ideal científico do outro. Procurava-se, nos campos, consolação, proteção ou terapias outras fora da medicina e das religiões (não obstante menos conciliáveis entre si que o autor o deixa crer); esse recurso mágico, essas superstições, essa confiança nos algebristas, ou esse irracional dos medos e das covardias diante da morte, conduzem (é o que nos dizem) esses "seres frustrados"³⁷ à sua essência verdadeira de brutos atrasados. O historiador, nesse caso, escolheu excluir que esses signos pudessem referir-se a outra coisa, a uma outra cena em que agem solicitações próprias a todo homem, a ele próprio. É que — homem de saber — considera-se ao abrigo do erro; como tal, domina seu corpo. Nenhuma loucura. Nele, contra toda evidência, nada de tendências irracionais, nada de inconsciente. Pensa objetivamente sobre sua própria doença, sua própria morte. Protegido, em suma, porém magicamente, da doença, da infelicidade e da morte. De toda maneira juiz, e puritano.

Esses exemplos são injustos. Por que eles? Não são os únicos e toda uma tradição impele a esse caminho. Essa rigidez contrária ao corpo, a surdez graças à qual é afastado ou neutralizado, é o produto de toda uma cultura, a nossa, e desde Empédocles. A palavra sem lei nem moderação que o corpo pode produzir ameaça a ordem e as operações de equilíbrio policiado sobre as quais essa sociedade se fundamenta para permanecer. Porém mais geralmente os apelos do corpo — puro desejo, puro sentimento da morte imediata a cada momento — são, rigorosamente falando, o que ninguém pode sustentar face a face. E as instituições têm precisamente por objeto organizar o seu impedimento; a religião, na repetição por conta da crença canalizada através da eficácia do rito; a medicina, no agir. Menos clara, no entanto, é a atitude dos historiadores. Voltaremos a ela.

Além do mais as instituições encontram em nós mesmos seu verdadeiro suporte e nós as produzimos como duplicações divergentes das nossas instâncias interiores de defesa, porém mais imponentes por serem visíveis, mais calmantes por seu próprio peso. Menos perspicazes em troca, menos vigilantes, porque a desconfiança contrária ao corpo vive no mais secreto de nós. Ela não se relaxa. Esse rigorismo que manifestamos publicamente sob muitos registros em relação a tudo o que, vindo do corpo, atinge seus efeitos de solicitação (para a evasão e a embriaguez, pelo erotismo ou pelo álcool; pelas drogas universais com respeito às quais, entre nós, o café e o fumo desempenham o papel ambíguo de desregramento permitido e de iniciações abertas para um além; pela dança ou pelo transe, pela possessão), nossa prudência a respeito dessas derivações do corpo, essa retração temperada de compromissos confessados porém vergonhosos assinalam, com efeito, e reproduzem a cesura que trazemos em nós mesmos. Porque absolutamente não é simples relacionarmos-nos com nosso corpo, lugar de uma clivagem dolorosa, ambiente de uma contradição fundamental. É, de um lado, a razão e a fonte do ser, ao mesmo tempo que, pela realidade do desejo que não cessa de rugir nele, contradiz e choca, e questiona, por outro lado, a consciência construída que temos de nós mesmos. Esse incômodo, esse importuno de exigências perturbadoras afirma-se em nós como o estrangeiro que

teria penetrado, de surpresa, invasor e tentador; é o Outro, alojado em nós mesmos, dividindo-nos. Como tal, nosso mais próximo contrário, que nos ameaça e nos nega. Em represália, nós o negamos. Vê-se, então, a razão e o sentido de nossos duráveis empreendimentos contra o corpo: do saber, para lhe designar um lugar sempre estreitamente *marcado*; de toda sociedade para o *objetivar*; da cultura para o dividir em camadas em sua grafia toda entregue à *vista* (estátua, coreografia: um espetáculo); da medicina para não o reter e não o ler senão em seu *visível*: o esfolado* sobre quem nos vingamos de nosso íntimo dilaceramento.

Ora, não é indiferente descobrir nesse momento que esse modelo agônico se reproduz em nossa relação com o Outro, o outro cuja alteridade mesma lembra e reaviva a divisão interior (e o conflito) que trazemos conosco nessa relação de estranheza com nosso próprio corpo. A fenda insuperável do sujeito cria seu horror por toda diferença. Ao final, e muito logicamente, todo pensamento e toda política oscilam entre esses pólos: conciliar-se com o outro a fim de reduzi-lo; marcá-lo em sua diferença para melhor o isolar. De uma e de outra maneira reduzir o diferente ao mesmo, o que é o abolir.

De acordo com esse modelo o saber se construiu agressivo e devorador. Ordena o mundo e o classifica, converte o desconhecido em conhecido, preenche todas as cesuras graças às redes em que, nos seus inventários, resume as pessoas, a vida, as coisas e as exuberâncias do mundo na medida de seu padrão. Porém, a despeito de tudo, seu espaço está calculado e sua própria unidade supõe a evidência de um algures, contra o qual ele se constituiu, diante do qual recua: a discordância e os clamores do corpo, isto é, sua palavra selvagem — o desejo e a morte. Ele não os pode englobar, não os pode dizer. O corpo encontra-se no limite onde tropeça e se detém o saber.

Onde tropeça igualmente todo discurso. O corpo emite uma palavra. Porém indizível. Escutamo-la certamente. Mas ninguém pode submetê-la a um *eu* — não pode apoderar-se dela; nem dizer, nem redizer. Porque a linguagem, nascida dos desejos com os quais infla o corpo, só existe para criar uma *distância* que possa conter e tornar pensáveis os pedidos do corpo. Uma distância que não permite, em compensação, expressá-los. A língua não tem palavras para falar do prazer (Stendhal, ele próprio, não encontrou senão o ponto e vírgula³⁷). Quem o vive não somente o cala, mas ao mesmo tempo ocupa-se em fugir dele. Se o sofrimento, este, vai até o extremo de si mesmo, sem poder escapar, do mesmo modo não tem palavras para se exprimir. E a palavra do corpo, cujo menor murmúrio faz tremer a ordem do mundo, vinda à nossa boca é um silêncio, se bem que cheio de rumores; murmúrios, lamentações, palavras de amor e estertores de agonizantes — palavra, porém inominável. Quando, no sofrimento e na doença, aquele que sente seu corpo infinitamente mortal e cada vez mais se apagando, tenta dizê-lo, não pode senão ter a medida da distância que o separa daquilo que ele vive. A morte — aquela dos outros, que lemos nos arquivos como a nossa — é o inverso da linguagem.

* No original, *decroché*. Trata-se do modelo anatómico do corpo humano, sem a pele, para estudo nas escolas de Medicina e Belas-Artes. (N. do R.)

A interrogação, aqui chegada, encontra apenas seu próprio vestígio. Essa impotência da linguagem sobre o corpo nos impõe reduzir nosso propósito a uma mais estrita modéstia. Significa, efetivamente, que querer fazer a história da doença ouvindo o corpo, é a todo momento desaguar na história do infortúnio, problemática porque ultrapassa a linguagem. O balbúcio que, há um instante, se encontraria colocado como um objeto na boca dos convulsionários e dos rústicos, ei-lo agora na nossa. Não pode existir discurso pleno sobre esse acontecimento que, por excelência, frustra a linguagem: a doença portadora da infelicidade e da morte. Seria necessário, pois, fazer esse longo circunlóquio que nos reconduz ao nosso ponto de partida? Historiadores, que esperamos de nossa prática?

Não que ela proclame o que na experiência mórbida é propriamente indizível, porém que se faça atenta ao silêncio daquilo que não foi dito, por não ter podido se resolver em palavras. No tecido das vidas, das escolhas, das ordens e dos acontecimentos, à beira de um ato de sepultamento, nesse contrário do mundo que constitui a epidemia, o desaparecimento do corpo e o branco dos silêncios deixaram vestígios e vazios. Desaparecimento e silêncio que encontramos, mais articulados, nesse não-pensado que o saber médico organiza³⁸. Não é necessário apressar-se em preencher essas passagens, essas suspensões por onde, nos textos, fala alguma coisa que não se diz jamais expressamente; elas são, à sua maneira, maneira necessária, o discurso da doença.

Certamente existe, nos limites da tragédia, do sofrimento e das perturbações do desejo um empreendimento difícil, quase insuportável e dilacerante para o historiador que o tenta. Sem dúvida é característica própria, preferentemente, do poeta e do louco poder fazer surgir essa palavra perturbada e subterrânea — porém um e outro deram um passo na escuridão da morte; eles morrem à medida em que dizem o indizível. E nós?

Voltemos, entretanto, a colocar-nos à escuta dos textos. Mostremos, ouvindo o que vem de seus intervalos, que os poderes ilusórios da contagem ("terminadas as minhas contas, eu disse tudo da vida") ou a generalização de uma "mentalidade" fechada em sua plenitude não fazem senão cobrir com a rede dos números e das palavras uma desordem que tem um sentido.

Esse sentido, esses tremores, "*essas palavras que permanecem no fundo do coração (pesquisai o vosso, aí estão)*", diz Michelet, pode ser o papel do historiador assinalá-los, esforçando-se por revelar no documento o que ele oculta ou o que desvia. Eis a Paris das classes perigosas na primeira metade do século XIX. Médicos, administradores, moralistas colocam sob o pavilhão cômodo da patologia social não só a tuberculose, a varíola, a cólera, como também o crime, o suicídio, o adultério. O Necrotério é o espelho da cidade; repentinamente, esse mundo de horror torna-se tranqüilo e pode-se estender sobre ele a rede dos números ou o reduzir a um quadro. O historiador parte dessas certezas. Porém é logo afastado da evidência estatística ou do modelo sociológico por aquilo que lhe inspiram os testemunhos brutos desses mortos sofredores que questionam *outra coisa*: "é Paris a responsável pelo mal", é a "miséria", é a "excitação" da embriaguez... Por trás da referência a um lugar, com base num modelo quase teológico, pressente-se desta vez a história dos corpos confusa-

mente vivida e que a censura da linguagem, como a repressão social, encerram. Desde esse momento oscila a interrogação; a patologia urbana cessa de ser uma certeza para tornar-se o objeto da pesquisa — uma pergunta sobre a própria vida³⁹.

Inversão fundamental: assinala que o que era o objeto torna-se o sujeito mesmo da interrogação. Queria-se falar do corpo; ele nos interroga em compensação sobre a colocação de nossa pergunta e sobre sua possibilidade. Pensávamos ouvir os textos; são eles que nos ouvem. É tratando dessa relação entre um objeto e os processos que o constituem que gostaríamos de terminar. Não se trata, com efeito, de fazer aqui o inventário bem improvável de um campo que somente alguns marcos, em desordem, delimitam, porém de precisar um objetivo. Nas palavras e no corpo a doença é uma experiência do limite: limite da identidade (o outro nesse caso descobre-se no mesmo); limite da linguagem (o sofrimento nesse caso inscreve a morte no vivo).

Presentemente a história testemunha, à sua maneira, essa posição. Para ela a doença tornou-se um objeto de eleição, consagram-se-lhe pesquisas, teses, revistas inteiras. Ao mesmo tempo ela continua a criar uma inquietação; se a designa como uma "zona" longínqua, um "subsolo", ou, numa referência significativa à etnologia, como um "terreno"⁴⁰. É necessário considerar literalmente essa fascinação ambígua, essa inquietação atenta, porque localiza uma interrogação. O saber médico conjurou-a colocando um corpo aberto no centro do discurso científico. No momento em que a clínica se constitui, a história se dá como uma articulação do presente coletivo sobre o passado. É o passado, esse outro morto, que torna possível uma linguagem no presente⁴¹. A doença é precisamente a experiência⁴² na qual a divisão se confunde. Causa então espanto que o historiador a perceba, ao mesmo tempo, como uma evidência e como um algures.

Se a história tornou-se o mito que permite desde há dois séculos às sociedades ocidentais de meditar sobre si mesmas, ela continua a se interrogar, através de sua relação hesitante com a doença e com o corpo, sobre a origem e o próprio estatuto da sua linguagem.

Janeiro de 1972

NOTAS

1. Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire, Essai d'épistémologie*, Paris, 1971, pp. 46-47.
2. Cf. Luo Boltanski, *La découverte de la maladie, estudo mimeografado*, Centro de Sociologia Europeia, Paris, 1969.

3. Sobre os problemas práticos da tradução, cf. Jean-Pierre Peter, "Les mots et les objets de la maladie", *Revue historique*, 1971, n° 499, pp. 15-21.
4. Seguem-se aqui as análises do doutor Mirko D. Grmek, "Préliminaires d'une étude historique des maladies", *Annales E.S.C.*, 1969, n° 6, pp. 1476-1480.
5. Ass'm, por exemplo, páginas de J. Starobinski consagradas à doença de Rousseau, em J.-J. Rousseau. *La transparence et l'obstacle*, seguido de *Sept essais sur Rousseau*, Paris, 1971, pp. 240-245 e 430-444.
6. Cf., a título de exemplo, o estudo clássico de M. Meiss, *Painting in Florence and Siena after the Black Death*, Princeton University Press, 1951.
7. Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, Paris, 1963, pp. 7-8.
8. Observações homólogas concernentes à sociologia do corpo em Luc Boltanski, "Les usages sociaux du corps", *Annales E.S.C.*, 1971, n° 1, pp. 205-208.
9. Cf. Michel Foucault, *ibid.*, e F. Dagognet, *Le catalogue de la vie, Étude méthodologique sur la taxinomie*, P.U.F., 1970, pp. 129-145.
10. Michel Foucault, *ibid.*, pp. 31-34.
11. No *Juramento* que ele faz os médicos prestarem e que fundamenta a medicina como profissão, como exercício do saber e ciência da arte — para sempre distinguida do sacerdócio —, Hipócrates assinala bem a cesura e interdita ao médico todo desejo contrário ao seu paciente ou à sua família: "Em toda casa onde serei chamado [...] me proibirei todo empreendimento de sedução com referência a quem quer que seja, mulheres ou homens, livres ou escravos." Por essa contra-investida do corpo do outro como objeto de desejo, a medicina o instituiu definitivamente como objeto científico, inteiramente isolado. Não o envolverá nunca, a não ser num discurso da ciência, desembaraçado das perturbações do eu corruptor.
12. Jean-Louis Flandrin, em *L'Église et le contrôle des naissances*, "Questions d'histoire", Paris, 1970, testemunha processos sociais segundo os quais, nas instituições, opera este olhar ordenador e redutor; controlar o desejo, aprisionando-o à economia de uma função.
13. A prática médica no campo, tal como a dão a conhecer as comunicações da Sociedade Real de Medicina (1776-1792), conta com uma regularidade notável casos espetaculares de reações somáticas e psicopatológicas seja pouco antes, ou no momento do nascimento de uma criança, ou imediatamente depois. Criança ao mesmo tempo rejeitada e desejada. Estudamos de perto (e publicamos) três casos: em Mirabeau, agosto e novembro de 1777 (arq. Acad. de Medicina, S.R.M. 163), em Mulhouse, dezembro de 1784 (S.R.M. 166), em Aunay, 1815 (arq. departamentais dos Calvados, 2 U 907, caso Rivière, assentamentos de 1835).
14. Esta interpretação é sugerida por Freud através de um certo número de artigos teóricos, parciais, que devem ser confrontados: Sigmund Freud, "La féminité", in *Nouv. conférences sur la psychanalyse* (1932), "Idées", Paris, 1971, pp. 168-169 et *passim*; "Sur la transposition des pulsions..." (1917), in *La Vie Sexuelle*, Paris, 1969, p. 109 e seguintes; "Sur la sexualité féminine" (1931), *ibid.*, *passim*.
15. Referir-se-á aos diversos exemplos analisados por Jean-Pierre Peter, em "Le corps du délit", *Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 3, 1971, Paris, pp. 76-80, 95, 102-103, 107-108.

16. A palavra é de Lub Boltanski, em seu artigo já citado, "Les usages sociaux..." Leia-se também no belo livro de Yvonne Turin, *Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale. Écoles, médecines, religion, 1830-1880*, Paris, 1917, a análise conjunta das operações militares, médicas, escolares, articuladas sobre um mesmo modelo. Sobre a dificuldade de encontrar um corpo em contato com uma outra cultura, ver a narrativa de uma iniciação em Robert Jaulin, *La nuit Sara*, Paris, 2ª ed., 1971.
17. Cf., entre outros, Ch. Carrière, M. Courdurié, F. Rebuffat, *Marseille, ville morte: la peste de 1720*, Marseille, 1968, pp. 125-155; Jacques Revel, "Autour d'une épidémie ancienne: la peste de 1666-1670", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n° 4, 1970, pp. 953-983.
18. Trata-se, pois, de fazer "amadurecer o mal com a ajuda de esquentadores (vinhos eméticos, antimônio, teriaga), depois de o fazer "sair por sangrias, purgativos, sudação e cáusticos que são os verdadeiros suspiros pelos quais se exala a natureza venenosa" (J.-J. Monnier, *Cabinet secret des grands préservatifs et spécifiques contre la peste, fièvres pestilentiennes, pourpres, petites vérolles, et toutes sortes de maladies contagieuses*, 1661, p. 13).
19. *Estat général de ceux qui sont morts de la peste...*, Rouen, 1668, p. 23.
20. F. Boissier de Sauvages, *Nosologie méthodique...*, t. I, Paris, 1770, p. 26.
21. Sem paradoxo, porque a doença é o próprio mundo desses homens: "os pobres [...] cuja existência é de alguma maneira uma doença habitual" (arq. da Academia de Medicina, S.R.M. 182, correspondência de Taranget, médico em Douai, *Réflexions sur les maladies épidémiques*, s.d., cerca de 1780).
22. Existe interesse teórico em observar que, sem passar pelas elaborações conceituais e críticas que nos são necessárias para fazer aparecer essa espoliação, alguns grandes escritores, porque escritores (isto é, tendo escolhido a criação e não o saber) viram, ressentiram e souberam traduzir esse desamparo, souberam assinalar de que glacial cumplicidade está cercado, restituindo-lhe o trágico. Que se pense à *La mort d'Ivan Illitch*, de Tolstoi e, mais próximo de nós, ao *Pavillon des cancéreux* de Soljenitsin.
23. Para a compreensão das instâncias onde se exerce a relação daquele que cura com seu doente, devemos muito às anotações de campo de Jeanne Favret. Podemos, no momento, referir-nos ao seu artigo "Le malheur biologique et sa répétition", *Annales E.S.C.*, n° 3-4, Paris, 1971, pp. 873-888.
24. Cf. Robert Mandrou, *De la culture populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles*, la Bibliothèque bleue de Troyes, Paris, 1964, e Geneviève Bollème, *La Bibliothèque Bleue, la littérature populaire en France du XVII^e au XIX^e siècle*, Paris, 1971.
25. Brian Law, *The salernitan questions*, Oxford, 1963.
26. As pesquisas de Luc Boltanski citadas analisam, a partir de um corpus de entrevistas, a significação e a formação de um saber médico comum tendo como base a medicina "legítima" reempregada. Restaria saber se foi sempre assim, ou se um acervo popular autônomo não existiu em épocas mais antigas.
27. Jean-Joseph Surin, *Correspondance*, edição por Michel de Certeau, Paris, 1966, pp. 241-430.
28. David Jouyue, *Bref discours de la préservation et cure de la peste, dont la pratique est facile et fidèle*, Amiens, 1668, p. 7.

29. Lampérière, *Traité de la peste, de ses causes et de sa cure, avec les moyens de s'en préserver et les controverses à ce sujet*, Rouen, 1620, p. 2.
30. Cf. Jean-Pierre Peter, "Le corps du délit", *loc. cit.* pp. 101-108.
31. Paris, 1966. Ed. resumida, "Sciences de l'Histoire", Paris, 1969. Escolhemos esse livro precisamente porque conta, na produção histórica desses últimos anos, entre o que existe de melhor, em particular por sua vontade permanente de uma profunda renovação.
32. A um representante dos consistórios protestantes que, pouco antes da Revogação, fazia suas queixas sobre as perseguições e a violação permanente dos compromissos assumidos durante os reinados precedentes, Luís XIV respondia: O Rei, meu avô, vos amou e o Rei, meu pai, vos temeu. Porém eu, não vos temo nem vos amo" (*Mémoires de François Hébert, curé de Versailles, 1686-1704*, Paris, 1927, p. 47). Numa sociedade onde a estrutura social, cujas formas do inconsciente são todas ordenadas em torno da preeminência do rei, do senhor e do pai, num sistema de dependências hierarquizadas, essa coordenação radical ("essa disposição do coração", diz o memorialista) por parte do significante maior, abre as portas de uma morte não somente política (à qual se resiste), mas também interior. Não ser mais compreendido nesse vínculo é não mais existir, não ter mais identidade reconhecível. Sem passado, sem futuro, resta a desestruturação. Na geração seguinte, a revolta representará uma saída, a única possível, lentamente conquistada. Porém uma revolta de seres arrebatados no seu interior, para quem o objetivo não podia ser temporal (uma sociedade política), porém a conquista de um mais além do discurso e do ser. Daí a escolha (querida ao mesmo tempo que sofrida) de uma outra vivência do corpo — uma outra maneira de o habitar.
33. Cf. Sigmund Freud, *Études sur l'hystérie (Studien über Hysterie, 1895)*: Sobre a histeria como anomalia dos processos de identificação da pessoa, veja-se com proveito, de um ponto de vista mais propriamente psiquiátrico, Henry Ey, "Introduction à l'étude actuelle de l'hystérie", *La revue du praticien*, 1964, t. XIV, n° 11, pp. 1417-1431.
34. *Op. cit.*, ed. resumida, 1969, p. 342. É rejeitar uma vez por todas o outro e sua diferença na patologia e no retardamento em nome de uma norma que nada mais estabelece senão o fato de que ela é nós.
35. François Lebrun, *Les hommes et la mort en Anjou aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1971.
36. *Id.*, *ibid.*, p. 409.
37. Stendhal, *Le Rouge et le Noir*, chap. XLIX. "La vertu de Julien fut égale à son bonheur; il faut que je descende [...], dit-il"...
38. Michel Foucault, *op. cit.*
39. Não se pode senão remeter aqui para as páginas admiráveis de Louis Chevalier, *Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris dans la première moitié du XIX^e siècle*, Paris, 1958. Sobre a não-aceitação do ponto de vista, ver, por exemplo, a passagem consagrada ao modelo mórbido do suicida, em particular, pp. 338-345.
40. Cf., por exemplo, a apresentação do número especial dos *Annales E.S.C.*, n° 6, 1969, consagrado à *Histoire biologique et société*.
41. Ver Michel de Certeau, "Faire de l'histoire", in *Recherches de sciences religieuses*, 4, 1970, pp. 481-520, em particular as páginas consagradas à "história como mito".

42. Ou, de preferência, uma das experiências nas quais se desempenha uma relação decisiva da linguagem. Assim se compreende melhor, talvez, a orientação de todo um setor da pesquisa histórica dirigida para essas fronteiras: de novos "objetos", como o folclore, a sexualidade, o gesto, a bruxaria etc.; de outras práticas, etnologia ou linguística. Como se nessas margens a textura do discurso histórico se relaxasse, e tornasse seu próprio trabalho mais compreensível ao historiador, ao colocá-lo em causa.

A Cozinha

Um cardápio do século XIX

JEAN-PAUL ARON

A HISTÓRIA, há cinquenta anos, aliviada de seus pesos mortos — personagem, fato bruto, contingência, evolução — não eliminou inteiramente duas dificuldades maiores. Uma, o tabu dos domínios impuros: o corpo, o sexo, os apetites e os desejos — a topologia do baixo e do alto, o ventre oposto à cabeça como a indignidade da nobreza, fantasma várias vezes milenar, articulado ao pensamento do Ocidente e ainda vivo nas representações acadêmicas. Outra, mais redutível, porque envolvida dos sucessos da pesquisa recente, a ditadura das antinomias operatórias: a quantidade contra a qualidade, o sistema contra o acontecimento, o signo contra o vivido. Como se o vivido não se pudesse transformar em signo, como se o acontecimento não fosse recuperável pelo sistema, como se o qualitativo não estivesse implicado e algumas vezes transparente nas séries e nos conjuntos complexos da história quantitativa!

Para enfrentar esse duplo obstáculo, a cozinha vem a propósito, se assim se ousa dizer. Entre os componentes da existência material, não é ela a única,

ou mais ou menos, a nascer da necessidade (a alimentação) para aceder às produções preciosas da cultura e da arte (a gastronomia)? o que é bastante, seguramente, para regar os pudores; a mesa, como as nações e as igrejas, não conheceu seus fastos e suas idades de ouro? Porém, sobretudo, convida a uma profunda mutação metodológica. Quanto à cozinha, com efeito, o documento nos diz, ao mesmo tempo, tudo e nada. Nada, porque nenhuma narrativa, nenhum comentário nos dá a medida do gênio de Carême. Tudo porque Carême, ele mesmo, e os cozinheiros, os *maitres*, os anfitriões redigiram a refeição, sua composição, seu cerimonial, como um texto inseparável de seu objeto.

Objeto que deve ser abordado sob uma nova ótica, se é verdade que nos foi entregue fisicamente em seu próprio enunciado, que não nos promete senão o que nos dá, que o saber que aprendemos dele envolve, numa síntese única, sua evidência e suas sombras. Tal como esses nomes de regiões que pontuam a memória do Narrador de Proust e cativam-nos sem referência aos modelos que reproduzem — Bayeux, Coutances —, palavras-objetos que desabrocham por autarcia no tecido da obra, o objeto-documento da história culinária não aparece nem formalizado, material inerte e vazio de sua substância, nem poeirento sob a vestimenta erudita dos documentos históricos. Ele é vivo, e no crescimento de sua vida própria é uma história total que se desenrola.

Abordarei três aspectos do documento culinário. Inicialmente, ele reúne perspectivas heterogêneas: surpreende-se nele, simultaneamente, biologia, medicina, sociedade, economia, administração. Às vezes embrenha-se, prolifera, enfileirando em torno de si uma rede de informações na qual se fundamenta. Ou ainda, à maneira dos cortes histológicos, que são lidos diversamente segundo o plano ou o volume, apresenta-se em estratos descontínuos à nossa inspeção.

DOCUMENTO-ACERVO

Quadro comparativo (ver pág. seg.)¹ do gasto médio, em quantidade, por dia e por indivíduo, dos principais alimentos consumidos em 1846 e 1847 nos hospitais gerais da Assistência Pública, em Paris.

I. HISTÓRIA ADMINISTRATIVA

Na aparência, nada de singular. No interior do imenso *corpus* estatístico da França do século XIX, um quadro do gasto alimentar. Das relações de

Estabelecimentos	PÃO		VINHO		CARNE Sopa- Salsicha		PEIXES		AVES		OVOS		LEITE	
	1846	1847	1846	1847	1846	1847	1846	1847	1846	1847	1846	1847	1846	1847
Hôtel-Dieu Annexe Pitié Charité Saint-Antoine Necker Cochin Beaujon Bon-sejours	kg d.m.	kg d.m.	l.c.d.	l.c.d.	kg d.m.	kg d.m.	kg d.m.	kg d.m.	kg d.m.	kg d.m.	n.c.d.	n.c.d.	l.c.d.	l.c.d.
	3616	3737	2767	2928	2648	2718	0131	0134	65	62	2236	2485	1746	1752
	4062	4343	3438	3764	2880	2909	0117	0151	76	56	3735	3005	1950	2092
	3708	3660	2873	2964	3064	3003	77	89	37	62	3175	3421	2422	2508
	3347	3413	2423	2662	2694	2714	0141	0148	64	54	2256	1767	16	1857
	3899	3999	2611	3021	2997	3042	0160	0170	72	60	1898	1887	3014	2704
	3677	3774	2412	2562	27	2690	0165	0165	43	40	1848	1917	1640	1796
	3784	3958	2894	2991	2719	2768	0212	0238	0102	58	27	2427	2267	2199
	3388	34	2369	2587	2721	2805	0152	0140	72	98	2484	2746	1974	1984
	3961	3633	2753	2376	2470	2646	0132	0152	59	79	2742	2254	0603	2091
Estabelecimentos	LEGUMES FRESCOS (de estação e hortaliças)		LEGUMES SECOS		BATATA INGLESA		QUEIJS		AMEIXAS		MANTEIGA		GORDURAS	
	1846	1847	1846	1847	1846	1847	1846	1847	1846	1847	1846	1847	1846	1847
	kg d.m.	kg d.m.	l.c.d.	l.c.d.	kg d.m.	kg d.m.	kg d.m.	kg d.m.	kg d.m.	kg d.m.	kg d.m.	kg d.m.	kg d.m.	kg d.m.
	1921	1896	0352	0350	0641	0556	52	94	0106	0106	0106	0113	36	38
	2248	2757	0370	0360	0382	0490	0123	0122	0108	0111	0143	0150	41	43
	1375	1613	0442	0411	0561	0677	74	76	0114	0111	77	92	44	44
	1730	1864	0318	0260	0147	0263	0103	96	55	57	99	0107	39	34
	2664	2053	0427	0443	0384	0337	0184	0160	35	55	73	89	44	46
	1869	1915	0341	0337	0349	0377	84	87	76	75	0101	0107	52	53
	20	1939	0396	0425	0543	0674	88	88	90	82	0128	0129	56	63
	1864	1818	03	0312	0329	0307	57	68	62	62	0103	0104	55	65
	1390	1793	0399	0286	0566	0374	0108	64	75	75	0144	0105	34	34

Abreviações: kg: quilograma; d: décimo de quilograma; m: milésimo de quilograma; l: litro; c: centésimo de litro; d: décimo milésimo de litro; n: número; c: centésimo; d: décimo milésimo.

consumo da cidade de Paris aos relatórios dos ministérios da Agricultura e do Comércio, dos livros de intendência dos liceus e do exército às listas de preços da Prefeitura de Polícia, esse capítulo não está cronicamente no primeiro plano da preocupação administrativa? Entretanto, sob o cinzento dos números, todo documento traz sua marca: um sistema de representações, isto é, uma linguagem. E o nosso, eloquentemente, fala inicialmente da história administrativa.

A Assistência Pública é uma cidade dentro de uma cidade. Os fenômenos demográficos aí se adensam ao correr dos dias: o nascimento, a doença a velhice, a morte. Sobre tudo, durante o ano inteiro, aí se alimentam milhares de pessoas. No Hôtel-Dieu somente, para 810 leitos em 1847, contam-se 298.250 diárias efetivas de hospitalização. Enquanto que, na mesma época, as relações de consumo da cidade de Paris englobam elementos heterogêneos — classes sociais separadas pelas distâncias intransponíveis da fortuna e do poder de compra, das profissões, das idades e dos sexos — temos de lidar aqui com uma coleção homogênea —, doentes ou valetudinários, indistintamente proletários, vindos pedir à Assistência o que essa lhes deve proporcionar: asilo e beneficência. Talvez se encontrem nos refeitórios dos liceus ou dos regimentos precisões comparáveis. Porém com a diferença de que o regime dos internatos varia consideravelmente de um estabelecimento para outro; e de que no exército a população não é homogênea senão sob o uniforme, reagrupando, de fato, indivíduos de origem rural ou urbana, e de características, profissionais e biológicas, muito distintas.

As contas da Assistência Pública refletem, pois, uma história real. Interpretemo-las à luz das regulamentações em vigor (divisão das refeições; regime dos doentes — a dieta parcial, a sopa, a quantidade; consumo dos homens, das mulheres, das crianças); ajustemos os dados numéricos a uma situação concreta, as estruturas de uma administração ao conhecimento dos administrados. Vejamos, por exemplo, a cota de pão do Annexe do Hôtel-Dieu, duas vezes no primeiro lugar da lista, em 1846 e 1847: 406 e 434 g por pessoa e por dia. Verifica-se, numa outra seção do quadro, que no hospital do Accouchement a cota é, para os mesmos anos, de 456 e 450 g, testemunho de uma política alimentar que demos verificar através das séries decenais, apreciar as nuances e desmontar os móveis epistemológicos.

Porém desse simples fragmento, ao primeiro relance de um olhar, uma visão do mundo emana.

Nas quatorze colunas, registram-se a permanência e a convergência de mentalidades arcaicas: o pão, quinhão do pobre; o vinho, seu desregramento; a carne, sua quimera, à qual a administração hospitalar, intermediária da bondade burguesa, confere uma pregnante materialidade. Na véspera da revolução de 1848, a história administrativa, assim esclarecida, deságua naturalmente na história social e econômica.

II. HISTÓRIA E SOCIEDADE

1846-1847: estamos no mais profundo da miséria parisiense. A revolução industrial tardiamente empreendida; uma sociedade mal preparada para assumi-la; em Paris, uma população que cresce incessantemente: 200.000 habitantes em vinte anos, acrescida, de contraponto, de um desemprego agonizante. O consumo da carne diminui desde o Império progressivamente. Os economistas reacionários retiram desse fato um argumento contra a grande Revolução: "Antes de 1789, sob o regime da *tiranía e da exploração do pobre*, a média do consumo de carne era, segundo Lavoisier, de 81,500 kg por pessoa e de 74 kg segundo outros estatísticos. Desde que o povo foi alimentado de quimeras ultraliberais e coberto de direitos políticos, chegou-se quase a se abster de carne e o consumo, nesses últimos anos, baixou de 74 kg para 48 em Paris. A diferença foi bem mais considerável ainda no que concerne ao consumo especial da carne de boi: em 1789 era de 46 kg por pessoa em Paris; antes da revolução de fevereiro não era mais de 23 kg, quer dizer, a metade²."

46 kg por pessoa em Paris perfaz, em números redondos, 131 g por dia. Porém trata-se de um cálculo teórico e abstrato, não considerando absolutamente a amplitude da desigualdade econômica. Em 1851, segundo pesquisa da Câmara de Comércio de Paris, no que diz respeito aos únicos números sobre o negócio dos açougueiros, numa classificação por *arrondissement*, é o IX que se encontra no final da relação com 2.348.000 F, contra 14.017.142 F corresponde ao II, feliz ganhador. Ora, em 1846, o IX *arrondissement* contava 52.604 habitantes; o II, um pouco mais do dobro, 117.768 habitantes... O II *arrondissement*, em 1846, era campeão parisiense em razão de seu número de negócios no conjunto das indústrias do consumo. Era ele, já observava Villermé³, para o período 1819-1826, que fornecia a menor percentagem de mortes nos registros obituários. Par a par, em todos os aspectos — comércio de carne, número de negócios de indústrias alimentícias, número de mortes — encontram-se associados, numa comum desolação, os IX e XII *arrondissements*.

Ao final de 1846 e em 1847, a crise de cereais se reveste de uma aparência catastrófica que não mais se tinha conhecido desde 1817, trazendo o bolor das penúrias do Antigo Regime. A 22 de janeiro de 1847, o ministro do Interior envia aos prefeitos a carta-circular seguinte: "Não tenho necessidade de vos dizer a que ponto a questão dos mantimentos preocupa o governo. Nos vários departamentos, graves desordens ocorreram, quase em todos os lugares o preço dos grãos subiram numa alta rápida que pode levar a novas dificuldades e a numerosos sofrimentos. Desejo inteirar-me o mais rápido possível da situação de vosso departamento a esse respeito e saber qual é... a situação de suas provisões⁴." Dramáticas, outras circulares seguem-se a 9 de fevereiro, a 9 de

abril. Em Paris, a situação torna-se trágica. Em 1848, em um *Rapport à M. le Préfet de la Seine sur le service de distribution des bons supplémentaires du prix du pain en 1846 et en 1847*, lê-se que "no mês de novembro de 1846 a alta súbita do preço do pão ocasionou uma tal inquietação nos espíritos que teria sido perigoso demonstrar muita reserva na distribuição de bônus; foi necessário satisfazer fartamente aos primeiros pedidos que, de todas as partes, pareciam baseados em necessidades urgentes; foi necessário tranquilizar a população operária e sofredora, provando-lhe que a administração municipal estava pronta a ajudar todos os que se encontravam no caso de serem socorridos". Ora, dos 945.000 habitantes que compunham a população parisiense, 610.000 deles eram "suscetíveis de participar como necessitados da distribuição das ajudas públicas extraordinárias. Era necessário ainda dar prioridade aos operários alojados em quartos alugados, cujo número não podia ser estimado em menos de 25.000, isto é, a metade das pessoas que compõem a população flutuante de Paris".

Face a esse estado de coisas, examinemos as contas da Assistência Pública. No hospital da Charité, o mais desfavorecido no que diz respeito ao pão, a cota individual diária era de 334 g em 1846, de 341 g em 1847. Em Beaujon, que o precede de pouco, é de 340 g a quantidade em 1847. Para analisar essas quantidades, é necessário referir-se aos anos menos negros; em 1843, nos mesmos hospitais, foram distribuídos 361,2 g e 343,5 g de pão por dia. Em 1840 as cotas eram respectivamente de 363,5 g no hospital da Charité e de 394 no de Beaujon. Observa-se, pois, uma diminuição progressiva da cota, acentuando-se com a crise de 1846-1847, que, porém, não reflete a gravidade da conjuntura. O que se confirma pelos consumos do hospital Saint-Antoine: 390 e 400 g em 1846 e 1847, 350 somente em 1843 e 380 em 1840. Se o conjunto do quadro dos anos 1846-1847 demonstra um decréscimo no consumo em relação aos anos 1840 e 43, estamos em presença de simples flutuações e não de uma mutação verdadeira.

Mesmas conclusões para a carne: à cota parisiense média de 139 g por pessoa e por dia, a Assistência contrapõe no hospital do Bon-Secours, último da lista em 1846-1847, as cotas de 247 e 264 g. No da Pitié e no de Saint-Antoine, campeões em 1846 e 1847, 306 e 304 g. Mesmo suprimindo o peso do osso, constata-se que a cota hospitalar média é mais de duas vezes superior à dos parisienses.

Em relação a outros empregos, é verdade, as despesas da Assistência Pública são bem menos suntuosas. O peixe: Beaujon, primeiro da lista em 1846, Cochín em 1847, consomem, respectivamente, 25 e 23 g por dia. Entretanto, sendo esse produto destinado à abstinência, a cota corresponde, com efeito, a 166 e 160 g por pessoa e por sexta-feira. — A ave: números pobres, graduados entre 10 g em Cochín e 3,7 g na Pitié. Os *maxima* de manteiga figuram em 1846, em Bon-Secours, 14,4 g, e em 1847 no Annexe do Hôtel-Dieu, 15 g; os *minima*

em Saint-Antoine, 7,3 g e 8,9 g. A percentagem de ovos é mais esquelética ainda, variando de um pouco menos de um quinto (Necker) a um pouco mais de um terço (Annexe do Hôtel-Dieu), englobando esses números tanto as unidades servidas à parte como aquelas utilizadas nos preparos de certos alimentos.

Agora duas constatações se impõem: 1º) essas quotas medíocres não parecem determinadas pela crise alimentar de 1846-1847 e manifestam, ao contrário, uma grande estabilidade. No Hôtel-Dieu, em 1843, as quantidades correspondem a 15 g de peixe, 5 g de ave, 10 g de manteiga, contra 13 g, 6 g, 5 e 10 g em 1846; 2º) paralelamente, observa-se em Paris um aumento regular desses consumos: a manteiga passa, avaliada em francos, de 10 milhões em 1834 para 13 milhões em 1847; a ave, de 8 milhões em 1825 para mais de 12 milhões em 1850; o peixe fresco, de 4 milhões e meio em 1826 para perto de 7 milhões em 1847.

O que impressiona, com a inalterabilidade das quotas, é a autonomia do funcionamento da Assistência Pública. Daí por que, escolhendo um documento relativo aos anos 1846-1847, não forneci a parte melhor senão para colocar em relevo o pensamento da classe dominante, sua resolução de preservar, custasse o que custasse, o regime de suas instituições de caridade. Tanto mais que os comentários conjunturais que acompanham, em 1848, a publicação das contas da Assistência são inteiramente de natureza financeira, sem dizer o mínimo respeito ao mundo da política alimentar em si mesma: "O desequilíbrio do orçamento é devido às circunstâncias extraordinárias que surgiram no curso do ano de 1847. Antes de tudo decorre da excessiva carestia do trigo que, atuando sobre as farinhas empregadas na manutenção da cidade de Paris e as utilizadas nas repartições de beneficência destinadas a indigentes, aumentou de 750.000 F a quantia fixada para o orçamento e, sem a abundante colheita cuja influência se fez sentir sobre as adjudicações dos três últimos meses, a administração teria de consignar uma quantia muito mais elevada para o seu orçamento, porque necessitou subir os preços, que dobraram os previstos para seis meses de abastecimento⁵."

III. HISTÓRIA E BIOLOGIA

As informações numéricas de que dispomos permitem traduzir em calorias, com interessantes aproximações, a porção individual quotidiana e avaliar os equilíbrios alimentares.

a) A quota energética

1. Tomando como referência a quantidade (máxima e mínima) de pão, consideremos os consumos do Annexe do Hôtel-Dieu e do hospital Beaujon em 1846:

Alimentos	ANNEXE DO HÔTEL-DIEU		BEAUJON	
	Quantidade	Calorias	Quantidade	Calorias
Pão	406,2 g	1050	338,8 g	880
Carne	288 g	800	272 g	760
		(sem osso: 400)		(= 380)
Peixe	11,7 g	15	15,2 g	20
Ave	7,6 g	8	7,2 g	7
Ovo	1/3	20	1/4	16
Leite	19,5 cl	140	19,7 cl	140
Legumes (frescos)	225 g	80	186 g	70
Legumes (secos)	37 cl	120	30 cl	95
Batata inglesa	38 g	35	33 g	30
Queijo	12 g	60	5,7 g	30
Ameixas	10,8 g	12	6,7 g	8
Manteiga	14,3 g	124	10,3 g	84
Gordura	4 g	35	5,5 g	50
Total:		2 499		2 190

Certas variáveis permanecem indeterminadas: teor dos queijos e dos peixes em lipídios, peso dos ossos da carne; convém proceder a estimacões prudentes, baseando-se em peixes e queijos, em média, ricos em gordura, reduzindo a parte comestível da carne à metade de seu peso bruto. O vinho, por outro lado, não foi contabilizado nos totais acima, em vista da falta de informações exatas sobre o seu grau de álcool. Como fornece uma energia não negligenciável, obtém-se, finalmente, os dados seguintes:

ANNEXE DO HÔTEL-DIEU		BEAUJON	
2 499		2 190	
— 400 (pesos dos ossos)		— 380	
+ 50 a 100 (343 cl de vinho)		+ 25 a 75 (237 cl de vinho)	
= 2 150 a 2 200 calorias		= 1 850 calorias	

2. Segundo ponto forte da quota alimentar: a carne. Em 1847, para esse consumo, os hospitais Saint-Antoine e do Bon-Secours colocam-se na cabeça

e no final da lista quanto à despesa diária. Avaliemos, para cada um, a porção energética global:

Alimentos	SAINT-ANTOINE		BON-SECOURS	
	Quantidade	Calorias	Quantidade	Calorias
Pão	399,9 g	1 040	363,3 g	945
Carne	304,2 g	850	264,6 g	740
Peixe	17 g	27	15,2 g	20
Ave	6 g	6	7,9 g	8
Ovo	1/5	10	1/4	13
Leite	27 cl	200	20,9 cl	150
Legumes (frescos)	205,3 g	75	179,3 g	60
Legumes (secos)	44,3 cl	140	28,6 cl	90
Batata inglesa	33,7 g	30	32,4 g	30
Queijo	16 g	80	6,4 g	32
Ameixas	5,5 g	6	7,5 g	8
Manteiga	8,9 g	76	10,6 g	90
Gordura	7,6 g	68	3,4 g	30
		2 608		2 216

Subtraindo-se o peso dos ossos e incluindo nas quotas as porções respectivas de 30 e 23 cl de vinho, obtém-se totais aproximados de 2.200 e 1.900 calorias. O metabolismo de manutenção de um homem que passa bem e leva uma vida calma situando-se entre 2.200 e 2.400 calorias, a alimentação fornecida aos pensionistas pelos hospitais, compreendendo inclusive os mais desfavorecidos, da Assistência Pública é quantitativamente proporcionada ou um pouco inferior às suas necessidades.

b) Os equilíbrios alimentares

Sem dúvida, a parte referente ao pão — quase a metade da quota energética global — é um fator de desregramento. Porém a contribuição protéica faz contrapeso, mesmo reduzindo da metade o consumo indicado de carne. Acrescentando-se o coeficiente azotado do leite, dos legumes secos e, por menos que seja, do peixe, da ave e do queijo. Os lípidios, em pequena dose, embora suficiente; os glucídios metabolizando-se em gorduras. Os legumes frescos, presentes em quantidades apreciáveis, encerram a maioria dos principais minerais e das vitaminas necessárias. Como muitas pessoas resistem mal ao cozimento, há uma lacuna, entretanto: as frutas frescas. Os hospitais de Marselha, na mesma época, ostentam em seus cardápios maçãs e laranjas. Se o nosso quadro relaciona as principais categorias de alimentos, as frutas não estariam compreendidas nessa nomenclatura geral? Seriam distribuídas irregularmente? É provável. Do exame das quatorze funções de consumo repertoriadas, pode-se,

em todo caso, já concluir que as necessidades qualitativas são muito largamente cobertas pelo regime da Assistência Pública.

AS REDES INFORMACIONAIS

Do gosto dos parisienses, o inventário da Assistência não fornece senão, um reflexo administrativo, a imagem, remendada pela ideologia burguesa, dos desejos populares. Para delimitar a sensibilidade alimentar, é necessário procurá-la num repertório aberto às escolhas e predileções. Utilizarei o cardápio do estabelecimento comercial Duval-Eiffel, de 21 de julho de 1889⁶. Documento característico sob três aspectos: pela circunstância, em plena Exposição Universal de Paris; pela data, um domingo, dia de festa; por sua proveniência, o Duval-Eiffel pertencia à Sociedade dos Bouillon-Duval, criada durante o Segundo Império, para colocar na rua a cozinha sã ao serviço das pequenas fortunas. Entre os restaurantes de preço fixo, cuja reputação não tinha decrescido de prestígio desde o início do século XIX, e os restaurantes de grande estilo, os Bouillon-Duval apareciam, com suas garçonetes atenciosas e seus preços estudados, como o recurso dos provinciais econômicos, dos comerciantes e dos celibatários organizados:

Boletos da Rússia em conserva, 80 — Salmão do rio Neva, 50 — Atum em conserva, 40 — Filé de anchovas, linguiças de Vire, 40 — Sardinhas em conserva da Rússia, 50 — Sardinhas, 30 — Azeitonas, salsichão, rabanete, 30, com manteiga, 40 — Fatias de melão, 70.

SOPAS

Tapioca, Saint-Germain, <i>peluche</i>	30
Arroz, ostra portuguesa, com agrião	30
<i>Consommé</i> de ave	40
De pão, 30; caldo	25

PEIXES

Salmão ao molho holandês	1, 10
Lingüado frito	1
Caldeirada do Sena	1
Chernô com molho de maionese	1
Congro com molho de alcaparra	80
Lota à inglesa	80
Camarão grande	60

Ovos

Omelete ao rum, <i>kirsch</i> , doce de fruta em calda	80
--	----

ENTRADAS

Carne de vaca ao natural, 35 Id. com couve	50
Cabeça e redanho de vitelo ao vinagrete	70
Pés de carneiro ao <i>poulette</i>	70
Carne de vaca <i>sauté</i> à borgonhesa	70
Língua de vitelo ao molho <i>grêbiche</i>	70
Vitelo <i>sauté</i> a Marengo	80
Coelho guisado	80
Fígado de vitelo com molho à italiana	80
Miúdos de ave com nabo	80
<i>Filet mignon</i> de vitelo simples	80
<i>Gigot</i> de carneiro com lentilhas bretãs	80
Rosbife, vitelo, <i>gigot</i> 70, com legumes	80
Miols com molho de tomate	90
<i>Timbale</i> à milanesa	90
File de carne de vaca ao madeira com <i>champignons</i>	I
Franco <i>sauté</i> com estragão	I, 25
Pato ornado à moda de Cevenas	I, 25
Capão assado com agrião	I, 25
Pombo com ervilhas, 2,50; a metade	I, 25
Frio { Capão, I,25; lombo	90
{ Vitelo, <i>gigot</i> , 80. Galantina	70

LEGUMES

Tomate recheado	80	
Feijão branco novo	70	
Alperce com molho provençal	70	
Alface com ervilhas	}	60
Feijão verde <i>sauté</i>		
Alcachofra	} ao óleo	60
Couve-flor		
Macedônia de legumes ao óleo	60	
Macarrão ao <i>gratin</i>	50	
Espinafre, 40; azedeira, chicória	30	
Feijão <i>soisson</i> , batata <i>sauté</i>	30	

SALADAS

Alface, 50; com 1/2 ovo	60
Salada de tomate	60
Alface romana, 50. Chicória selvagem	40
Escarola, chicória crespa	50
Agrião, pepino	40

QUEIJOS

Crema fresco de Isigny, 50, em pote	40
" " de Goussu	30
Queijos em crema	30
Chester, coulommiers	30
Pont-l'évêque, port-salut	30
Camembert, hollande, roquefort	25
Brie, gruyère, suíço	20

SOBREMESAS

<i>Parfait</i> gelado	60
Sorvete de baunilha	50
<i>Gaufres</i> com crema Chantilly	50
Pote de crema, 25. Merengue	40
Rainha-cláudia, 40. Groselhas em cacho	30
Figos, cerejas, ananás	50
Abriço, morango, 50. Framboesas	60
Pêssegos, 70. Biscoitos	25
Pote de crema de marrom-glacê	50
Doce de frutas diversas, em calda, 30, 40 e	50
Café, 0,40; com conhaque, 0,50; em copo, 0,30	

Ressaltemos algumas rubricas:

1º os peixes: sete títulos. Relacionando as espécies aos preços, observa-se uma hierarquia de qualidade que vai do salmão ao camarão (tradicionalmente compreendidos entre os peixes frescos), passando pelo grupo linguado — caldeirada do Sena — cherne, seguido pela enguia e pela lota *ex aequo*. Porém a leitura do documento extingue logo seus contornos. Somos levados a tecer em torno dele um emaranhado de testemunhos para o questionar num contexto mais vasto. Dois problemas, com efeito, colocam-se. O peixe tinha, no repertório alimentar do final do século XIX, esse papel relativamente apagado? A ordem das preferências sugerida pela hierarquia do Duval-Eiffel traduz uma representação geral? Vejamos o que nos diz o cardápio da cervejaria Tourtel, no seu *menu* de 21 de janeiro de 1889. No alto, um grupo de 4 F: salmão, linguado, rodvalho, cherne, seguidos pela cavala a 3,50 F, os cadozes a 3 F, a pescada e o eperlano a 2,80 F. Eis uma escolha mais rica e a indicação de outras iguarias: o rodvalho, e muito justo o último, a cavala. Eis também um fato de espanto: o cadoz, dignamente cotado a 3 F. E imediatamente formulam-se novas perguntas: a cervejaria Tourtel, restaurante da Exposição, estava habilitada a exprimir o gosto dos contemporâneos? O lugar do cadoz não é suspeito nesse inventário de glutões? Permanecendo no mesmo nível social, vejamos alguns cardápios, sempre de 1889, do restaurante Lion d'Or, rua de Helder, cozinha sem dúvida média porque não citada no *Guide*.

restaurant de Paris et de l'Exposition, de Jules Fitte⁷. Em 8 de maio, observa-se filé de rodvalho à *Chevreuse* como entrada, uma lagosta à francesa como segundo prato; a 7 de novembro, depois das ostras de Marennes, os filés de linguado à *Nantua*; a 2 de dezembro, o rodvalho ainda, à *Chevreuse*, porém em escalope; a 19 de dezembro, depois de pequenas empadas de ostras, o cherne ao molho Riche⁸. O rodvalho tem lugar de destaque como na cervejaria Tourtel. Constava igualmente dos 365 cardápios do barão Brisse, vinte e dois anos antes, onde aparecia dezessete vezes, adiante do linguado (14 vezes), do cherne (7 vezes), da cavala (14 vezes), porém batido pelo salmão (24 vezes). O cadoz também figura em posição de destaque no barão Brisse, 10 vezes citado. Encontrava-se já em 1814, no apogeu da gastronomia triunfante, no cardápio de Vêry, o mais ilustre dos restaurantes de Paris. Aí custava 1,10 F, como a arraia e a patruça, um pouco menos que o bacalhau, 1,15 F, menos que o cherne e a truta, 2 F, muito menos que o linguado frito, 3 F⁹. Assim se delineia, pouco a pouco, o perfil do gosto num sistema de valores: crédito do cadoz, porém discreto em 1814, aumentando e afirmando-se no final do século. Prestígio permanente do salmão, do cherne, do linguado, do rodvalho. A truta também que, por razões temporárias talvez, não foi levada para os cardápios de nossos restaurantes em 1889, porém foi beneficiada durante o século XIX por um bafejo constante. Perfil que confirma a análise dos cardápios de Carême publicados em 1822 e reeditados em 1842¹⁰. Durante o mês de janeiro, de dez pequenos cardápios (para 6 a 12 pessoas) e de somente dois soberbos (para 30 a 36 pessoas), analisemos os peixes e os ordenemos segundo a lista de um restaurante da época.

Truta sauté, com ervas picadas; do Sena, *au bleu* — *Brochet* à Regência — Salmão na manteiga de Montpellier; à genovesa; à veneziana — *Cherne* à holandesa; à inglesa, com molho de ostras — Filé de linguado à Orly; à veneziana; linguado ao vinho de Bordéus; frito, com batata à inglesa — *Vol-au-vent* de bacalhau à Béchamel — *Perca* à holandesa — Rodvalho ao gratin e ao vinho de Champagne — Posta de esturjão ao estufo — *Carpa* estufada guarnecida com alface — *Badejo* à holandesa — Filé de pescada à Orly — *Bastillons* de enguia à la gelée.

Os cardápios de Carême destinam-se às cozinhas luxuosas. Porém, se se faz abstração da variedade das maneiras de preparar (quatro espécies de linguado) e das conotações lingüísticas (*au gratin*, *au vin de Champagne*, *à la Orly*, *à la broche*, etc.), descobre-se uma relação próxima do cardápio de Vêry em 1814 e mesmo daquele do restaurante Tourtel, em 1889.

O interesse de tais confrontações está em que não procedem da curiosidade ou da eventual sagacidade do historiador. São, de alguma maneira, regidas pelo documento originário; esse nos conduz, através de uma verdadeira expansão reticular, pouco a pouco, a alguns restaurantes parisienses em 1889, a Vêry, ao lado de Carême e às pegadas do barão Brisse. Através dessa rede, uma resposta à interrogação inicial desponta: o peixe é um alimento apreciado porém menor na cozinha do século XIX. Aumenta seus privilégios na medida em que se eleva na hierarquia culinária. Esta se esbate na proporção em que penetra no campo

quotidiano da cozinha simples. Conhece-se os preconceitos que deixaram marcas na alimentação popular de hoje...

2º Sob a sigla de entradas, o Duval-Eiffel reagrupa as carnes, as aves, os miúdos, as massas, dispersadas tradicionalmente entre os *relevés*, os segundos-pratos, os *entremets* e as entradas propriamente ditas. Nesse conjunto heterogêneo, conclui-se:

a) A redução do conjunto alimentar no fim I do século XIX; em pleno reboliço da Exposição, um domingo para jantar. Mme. de Avignon que tem, durante a monarquia de Julho, na rua da Escola de Medicina, 14, um restaurante freqüentado por funcionários, empregados de escritórios, estudantes de medicina, insere dezoito títulos no seu único parágrafo de entradas de aves. A cervejaria Tourtel, em 1889, é mais refinada, porém ainda menos loquaz que o Duval-Eiffel: ao todo, onze sob a rubrica de carne, ave e caça. Os contemporâneos observam essa redução de iguarias e cardápios. Com efeito, a evolução se delineia desde o Segundo Império, tão pródigo todavia em fastos gastronômicos: "De tudo que acabamos de dizer, de tudo que temos observado e submetido ao critério de nossa análise, um fato incontestável ressalta: o velho restaurante está finando-se. O público não o quer mais, teve seu tempo como todas as coisas que não estão mais ao nível do progresso. A antiga lista, estereotipada, com miríades de iguarias fantásticas vai desaparecendo¹¹". A guerra de 1870, a derrota, a Comuna, o decênio que se segue, tempo de meditação, senão de penitência, onde se encontra pela primeira vez, há três quartos de séculos, a cozinha relegada ao segundo plano da crônica parisiense, vão desaguar numa nova visão mais austera e mais democrática da vida alimentar. Processo inverso ao daquele que marcou, quase no final do século XVIII e no início do XIX, a glória da cozinha conquistada sobre a queda dos monarcas: "Após os desastres de Sedan, os fogões das cozinhas principescas apagaram-se e o sopro democrático que atravessou a França inspirou a nosso sábio colega J. Favre a idéia de vulgarizar a cozinha francesa e de colocá-la à disposição das massas¹²". Nobre iniciativa, da qual, no entanto, é bem duvidoso que tenha atenuado, em grande parte, os efeitos, resultando garantida para a sociedade uma atenuação de diferenças, uma imagem uniformizada da glotonaria: "Muito bem, e se Duval e as tabernas de dezessete soldos têm cardápios de grandes restaurantes, qual o desses belos senhores e senhoras que entretemos ao meio-dia, almoçando, por trás das vidraças do Café Riche ou da Maison d'Or, do l'Anglais ou do Café de la Paix, do Bignon, do Voisin ou do Durand? A resposta deduz-se logicamente: é o cardápio de Duval ou dos oitenta e cinco centimos. Porém, em outras condições de decoração, de cenário, de luxo, de brilho... e de preço. E também de simplicidade. Porque é um sinal característico do tempo o desenvolvimento do cardápio nos menores estabelecimentos e sua simplificação nos grandes¹³". Se bem que em sua versão liliputiana das listas-dicionário de antanho a escolha de Duval nos informe menos sobre a cozinha democrática que pretende instaurar do que sobre a paisagem alimentar, suas dimensões e suas modificações do final do século XIX.

b) A inalterabilidade dos gostos que ressalta decididamente na evolução dos comportamentos. Vejamos o vitelo, esse *camaleão da cozinha*¹⁴. Persegamo-lo

de 1814 a 1889, durante oito regimes políticos, a revolução industrial, as transformações de Paris, a explosão demográfica, os progressos da dietética, os sucessos da conserva, a introdução do uso do gás na cozinha:

1814. — Lavenne, restaurante de luxo

Fricassé de vitelo ao molho branco. Fígado simples. *Sauté* ao vinho. Redanho de vitelo. Cabeça de vitelo *en tortue*; a vinagrete. Pé ao natural ou frito. Moleja picada ao molho ou à azeda; *à la poulette*. Fricandó à azeda ou ao molho de tomate; com chicória; com ervilhas; com pontas de aspargo. *Tendrons* de vitelo com ervilhas; à azeda ou *à la poulette*; lardeado com ervilhas. Orelhas fritas ou à italiana; recheadas; fritas. Costeletas *en papillote*; empanadas; grelhadas; com ervas picadas. Miolos fritos ou *à la poulette*; em caldeirada. Língua *en papillote*. Vitelo *à la gelée*.

1840. — Madame d'Avignon, cozinha simples

Cabeça de vitelo *en tortue*. Cabeça de vitelo ao natural. Pé de vitelo a vinagrete. Orelha de vitelo *à marinade*. Miolos em caldeirada; *à marin*; na manteiga tostada, a *maître d'hôtel*. Língua de vitelo *en papillote*; à italiana. Fricandó à azeda. Costeleta de vitelo empanada; ao molho; à italiana; *en papillote*; picada ao molho. Moleja de vitelo *glacé* à azeda; com chicória; *à la ravigote*; *à la poulette*. Pé de vitelo *à la poulette*.

1889. — Duval-Eiffel, restaurante econômico

Cabeça e redanho de vitelo a vinagrete. Língua de vitelo ao molho *grebiche*. Vitelo *sauté* Marengo. Fígado de vitelo ao molho italiano. *Filet mignon* de vitelo simples. Vitelo com legumes. Miolos ao molho de tomate. Vitelo frio. [Notar a presença da moleja de vitelo no *timbale* à milanesa.]

Sem dúvida, esse programa se abrevia progressivamente para debilitar-se mais ainda na cervejaria Tourtel, com relação a todas as rubricas: a moleja de vitelo na brasa com molho de tomate e o carrê de vitelo com feijão verde. Mesmo se associado às proposições de Duval, observa-se, entretanto, a estabilidade do catálogo alimentar. Pude alhures¹⁸ apoiar-me no estudo sistemático dos cardápios do

barão Brisse publicados no final do Segundo Império para delinear uma tipologia do gosto culinário dos parisienses no primeiro terço do século XIX.

c) A distorção de dois valores: a apreciação de um prato não era tributária de seu preço. Não que os pratos caros não aparecessem eletivamente nas grandes cozinhas. Porém não existia clivagem econômica preestabelecida entre a gastronomia e a alimentação. O gosto francês aplica-se à metamorfose: a cozinha transforma o material, requintando-o com os molhos e os arranjos de virtudes já mencionadas. De modo que o gasto, função do mercado, do transporte, da mão-de-obra, da racionalidade econômica (estrutura do arrendamento do gado, organização da cultura), não condiciona nunca a preferência. O boi, diziam Grimod de la Reynière e seus contemporâneos, é o rei das carnes. Porém, desde o Império, o carneiro e o vitelo levam vantagem. Se em Véry, em 1814, os preços do boi, do carneiro e do vitelo equilibram-se mais ou menos, compare-se alguns em Lavenne, no mesmo ano: boi ao natural, 6 soldos; o *fricassé* de vitelo com molho branco, 12 soldos; boi à moda, 12 soldos; bife com batata inglesa, 15 soldos e com anchovas na manteiga, 18 soldos; em confronto com a cabeça de vitelo *à la tortue*, 1,10 F; orelhas de vitelo fritas, 1 F. No final do século XIX, acentua-se a defasagem. O boi natural está a 35 c em Duval, à borgonhesa a 70, o vitelo Marengo e o *filet mignon* de vitelo simples a 80. Na cervejaria Tourtel a diferença era mais nítida ainda. A costela de boi, prato de escolha, com suas batatas *château*, estava a 2 F. O quarto de *selle* de cordeiro custa 4, como o *carré* de vitelo com feijão verde e *la noisette de pré-salé parisienne*. Mesma observação para os queijos. No Duval paga-se menos caro o *roquefort* que o *port-salut*. Ora, é desde o início do século XIX, e ainda no final do XX, um dos queijos mais apreciados.

LEITURAS EM CORTE

Um documento não está predestinado a tal ou qual análise. Eu poderia, partindo do quadro da Assistência Pública, colocar em evidência sua dupla possibilidade: fechar-se em si mesmo ou extrapolar seus limites aparentes. Escolhi dois exemplos para facilitar a explanação, porém essa não avalia absolutamente a fecundidade do objeto, como revela o texto que examinarei para terminar. Nesse momento, a leitura será em extensão e em compreensão. Não ultrapassará os quadros do documento senão no esforço de esgotar seus conteúdos. Será, pois, a vez de uma leitura em profundidade, no sentido de um esclarecimento gradual das informações, cada plano elucidado abrindo-se num campo a ser explorado por sua vez.

Veja-se, portanto, o cardápio de 30 a 36 pessoas proposto por Antonin Carême¹⁶ para o dia 2 de maio:

DUAS SOPAS

Sopa de sagu à la Crécy.
Quenelles au consommé.

DOIS RELEVÉS DE SOPA

Perua na brasa à inglesa.
 Bacalhau fresco ao creme.

DOIS PRATOS PRINCIPAIS

Noix de boi ao vinho Madeira.
 Lombo de vitelo *marinée, en chevreuil*

DEZESSEIS ENTRADAS

Sauté de ave au suprême.
Croustades de cotovia ao gratin.
 Costeletas de carneiro com chicória.
 Filé de cavala à la ravigote.

PERUA NA BRASA A INGLESA

Codorna no espeto e guisada à la gelée.
 Escalopes de ave com pepino.
 Croquete de arroz à russa.
 Pequenos pombos à macedônia

Pato novo à nevernense.
Fricassé de frango à la Villeroi.
 Filé de pato novo ao molho de laranja.
 Posta de salmão na manteiga de Montpellier.

BACALHAU FRESCO AO CREME

Asas de ave à la chevalière.
 Escalopes de rodvalho à veneziana.
 Pasta quente à la financière.
 Filé de láparo à la Conti.

QUATRO PRATOS PRINCIPAIS DE ENTREMETS

Poupelin glacé ao forno.
Sultane printanière.
 Nogado ao pistache.
Croque-en-bouche au gros sucre.

QUATRO SEGUNDOS PRATOS

Perdigoto picado.
 Frango bardado.
 Pombos romanos.
 Capão com agrião.

DEZESSEIS ENTREMETS

Alface recheada à l'essence.
Gaufre à francesa.

PERDIGOTO PICADO

Queijo bávaro com café.
 Feijão verde à inglesa.

SULTANE PRINTANIÈRE

Broto de espinafre à l'essence.

Gelée de morango renversée.

FRANGO NOVO [OU BARDADO?]

Tortas de abricó glacés.

Pepinos en cardes.

Pequenas batatas inglesas ao creme.

Choux glacés au gros sucre.

CAPÃO COM AGRIÃO

Gelée de limão enformada.

Aipo à espanhola.

CROQUE-EN-BOUCHE AU GROS SUCRE

Ervilha à parisienne.

Charlotte à americana.

POMBOS BARDADOS [OU ROMANOS?]

Darioles à la fleur d'orange.

Champignons à provençal.

Como extra, circulam seis bandejas de fondant e petits soufflés.

1º O INVENTÁRIO GASTRONÔMICO

Primeiro nível da interpretação. Levando em conta repetições cuja explicação será dada em seguida, quarenta e duas designações, grande corte de amostras das produções da pecuária, da agricultura, da caça e da pesca. Os ensinamentos do cardápio de Duval; restaurante moderno, setenta e cinco anos mais tarde, são confirmados presentemente: o bacalhau fresco se avizinha da perua, a cavala se fraterniza com o linguado; poucas carnes insólitas ou de caças raras, como se via ao final do século XVII e no início do XVIII: um simples lombo de vitelo, os perdigotos. Codornas e cotovias certamente, porém não mais incomuns nos ágapes do século XIX como, nos nossos, as lebres e os faisões. Encontram-se sete citações de codorna nos cardápios do barão Brisse contra oito de faisão; onze de cotovia contra dezenove, é verdade, do perdigoto, porém somente quatorze de lebre. Legumes verdes: alface, feijão, espinafre, pepino, ervilha, champignons. Batata inglesa, alimento de consumo muito restrito na época. Presença do arroz. Resumindo, grande constelação alimentar, sem preconceito de origem nem de valor comercial, a nomenclatura colocando em cada o acento sobre a elaboração: perua na brasa à inglesa... Noix de boi ao vinho Madeira... Costeletas de carneiro com chicória...

2º A ARTE CULINÁRIA

Composto em 1822 e reproduzido em 1842, esse cardápio constitui uma etapa ao mesmo tempo que resume a inspiração culinária do século XIX. Uma etapa porque Carême, artista criador, apõe sua marca em várias linhas desse texto prolixo. Um resumo porque nós propõe maneiras de preparar que se encontram no Diretório até a *Belle Époque* na alta cozinha do século XIX.

A tradição

1. Sopa de sagu à la Crécy. A sequência da sopa é fundamental na gastronomia do século XIX. Por ela se inicia a refeição e nela se apóia. A máquina do jantar se põe em movimento a seu sinal peremptório. Não causará espanto que uma tão grande relação seja representada por variedades tão numerosas: 33 espécies na *L'art culinaire*, de Beauvilliers em 1816, 52 no *Manuel*

du cuisinier de 1826, de pretensões muito reduzidas, à l'usage de la ville et de la campagne et contenant toutes les recettes les plus simples pour faire bonne chère avec économie...; mais de 100 na monumental *Cuisine classique*, de Urbain Dubois e Émile Bernard em 1856; outro tanto, em 1912, no *Guide culinaire*, de Philéas Gilbert. A sopa à la Crécy percorre todo esse trajeto de glutonaria. Eis a receita dada por Beauvilliers e repetida, quase igual, por Alexandre Dumas no *Grand dictionnaire de cuisine* em 1869: "Tenha todas as espécies de legumes descascados e lavados com cuidado, tais como cenoura, aipo, cebola em pequena quantidade; escale-os num tacho de cobre durante 1/4 de hora; coloque-os numa caçarola com uma boa quantidade de manteiga e algumas fatias de presunto; passe-os em fogo baixo, porém por muito tempo para que tudo cozinhe; então escorra num escurador, moa tudo, adicione seu próprio caldo, passe na peneira para fazer um purê e divida em partes esse purê ao fogo; cozinhe durante duas horas; tire muito bem a gordura, ferva, em fogo brando, no próprio molho sua sopa como já ensinado e coloque seu Crécy por cima." Em Carême, o sagu junta-se aos legumes citados. Beauvilliers, desde 1816, com a definição do sagu (massa vegetal originária das ilhas Molucas), propõe uma fórmula em que o sagu, lavado como o arroz, é colocado "num bom caldo encorpado e muito quente". Sopa sincrética, por consequência, porém de comportamento tímido, em relação a receitas em voga, como a de Montmorency, por exemplo, descrita por Urbain Dubois. Ponha numa frigideira uma dúzia de extremidades da asinha do filhote do peru, as desosse, as recheie, as coza, as enfeite, deixe-as soltas; acrescente doze belas alfaces esquentadas e esfriadas em seguida.

Esta tensão, esses grandes arrebatamentos logo convertidos em obra de arte dão o tom da imaginação culinária francesa. Nesse discurso impaciente, lançado como de assalto às extremidades das asinhas dos filhotes de perus, ela condensa todas suas aspirações e suas exigências: a submissão da natureza; a soberania da confecção.

2. O molho *ravigote*, mencionado por Beauvilliers com diversas variantes: clara, com agrião e noz, cerefólio, pimpinela, estragão, cebolinha, aipo e duas folhas de hortelã, tudo descascado e lavado; frio: o mesmo com alcaparras, uma gema de ovo, um pouco de óleo; o cozimento para escaldar, como se faz com os espinafres. Porém Beauvilliers, que prepara a cavala à inglesa, à italiana, à la maître d'hôtel, não a serve com *ravigote*.

A marca de Carême

Revela-se sobretudo no que se refere ao número e à escolha dos *entremets*. Quatro pratos principais, inicialmente, depois as entradas, seguindo-se dezesseis tipos de segundos pratos. Compare-se com esse ilustre cardápio de vinte e quatro pessoas, de 28 de novembro de 1809, preparado por Balaine para o

Rocher de Cancale, descrito por La Reynière, como um modelo no gênero¹⁷; nesse, no entanto, não se serve senão sete *entremets*:

Uma tigela de manjar branco.

Um *mireton* de maçãs.

Aspargos em ramos.

Trufa à la serviette.

Uma tigela de *gelée* de laranja.

Um suflê de baunilha.

Cardo com medula.

Observe-se sobretudo em Carême o balanceamento entre o açúcarado, rico reflexo de sua prática na confeitaria, e os legumes verdes. Esforço para equilibrar a alimentação, que seduzia o príncipe regente da Inglaterra e se distingue, em seu tempo, apesar da preponderância assinalável do regime carnívoro.

3º O SERVIÇO À MESA

A enumeração dos pratos não evoca somente técnicas culinárias mas também uma ordenação de elementos incompreensíveis a nossas representações contemporâneas: dois *relevés* destinados a depois das sopas e reaparecendo entre as entradas em lugares particulares; uma relação de dezesseis *entremets* escandida por estranhas chamadas: segundos pratos e dois pratos principais seguindo-se às entradas. Essas repetições, essas ditribuições insólitas, traduzem uma estrita regulamentação. A composição da refeição apresentando-se a nossos olhos sob a forma seqüencial do cardápio está, em realidade, conformada à organização espacial da mesa. Tudo se passa como se o tempo não intervesse na vida de glutonaria senão por concessão à nossa finitude biológica, às nossas imperícias, às nossas absorções parcimoniosas. A gastronomia do século XIX se quer sincrônica. Ela imagina uma atividade indivisível em que tudo se consumaria simultaneamente. A obrigação de dividir as tarefas reintroduz uma sucessão no serviço que se apresenta em definitivo como uma ordem ambígua, semi-espacial, semitemporal, da qual eis o esquema:

Primeiro serviço: as sopas, as entradas, uma série de *entremets*. Coloca-se o conjunto ao mesmo tempo sobre a mesa: a perua na brasa à esquerda (ou à direita) entre dois grupos de quatro entradas; o bacalhau fresco à direita (ou à esquerda) entre dois outros grupos. Os *entremets* têm nesse contexto sua significação literal. Os quatro pratos principais: o *poupetin glacé* ao forno, a *sultane printanière*, o nogado ao pistache e o *croque-en-bouche au gros sucre* interpoem-se entre as carnes, as aves, os peixes e as caças. A refeição do século XIX é um espetáculo. Sua beleza plástica é, ao menos, até o Segundo Império, inseparável de seus esplendores gastronômicos. A multipli-

cidade dos pratos é percebida como um dos ornamentos de um cenário; ao mesmo tempo preparação e suporte. Os *entremets*, nos quais apenas se toca, são, no primeiro serviço, pontuações necessárias no conjunto atravancador das entradas. Eu nada disse dos dois pratos principais inscritos no texto depois dos *relevés* de sopa. Eles encontram-se, em princípio, nas duas extremidades da mesa: assim a *noix* de boi tem alguma chance de estar ao lado da perua na brasa à inglesa e o lombo de vitelo *marinée*, *en chevreuil*, ao lado do bacalhau fresco ao creme.

Todos os comentadores evocam com um misto de angústia e ênfase o drama do jantar, os congestionamentos, os curto-circuitos, as embrulhadas. É necessário deglutir a um só tempo cherne, nogado e bacalhau fresco, e o uso prescreve começar-se pela sopa; e deve-se apressar, pois o restante esfria. É certo que se tem diante de si o que satisfaça, mas pode suceder que um comensal, para quem foi pedido *croustades* de cotovia, olhe sorratamente nas imediações um fricassê de frango *à la Villeroi*. Faz-se a troca, desarranja-se tudo. É para o anfitrião e para os *mâtres* uma sequência indesejável de tormentos.

Retiram-se todos os pratos. Segundo serviço: os segundos pratos e novamente os *entremets*. A originalidade do *menu* de Carême está na simetria: os *entremets* estão para os segundos pratos como as entradas estão para os *relevés* e pratos principais do início. E o mecanismo se repete: um *entremets* para duas pessoas, um segundo prato delimitado para oito *entremets*. Porém engenhoso estratagema: para melhor vincular os dois serviços e marcar a continuidade e a quase contemporaneidade da refeição global conserva-se à vista tudo o retirado da mesa. Dos quatro pratos principais de *entremets* do primeiro serviço, permaneceram a *sultane printanière* e o *croque-en-bouche au gros sucre*. Reforçam os segundos pratos, mudando o signo no interior de uma nova estrutura. *Entremets* entre outros *entremets*; eles comandam a distribuição pelos lugares que ocupam na linha dos segundos pratos e por seu valor funcional.

E retira-se tudo por uma segunda vez. Eis os bolinhos, as tortas, os bombons, os mimos finais: seis bandejas de *fondus* e *petits soufflés* circulam. Acontece que os conteúdos e a ordenação desse terceiro serviço estão mais explícitos que em Carême. Entretanto, em regra geral, a sobremesa é menos uma apoteose que uma marca. As bandejas que circulam ajudam, suavemente, a sair da mesa, como as sopas, virilmente, a nela se instalar.

4º O CÓDIGO DE GLUTONARIA

Relevés, entradas, segundos pratos, o que é então que os distingue, uma vez que coincidem, ou quase isso, uma vez que permitem seus objetos

pequenos pombos como entrada, pombo como segundo prato —, e que ocultam produtos de mesma origem — peixes como entrada, peixes como *relevé*? E que pensar dos *entremets* em que se mesclam as confeitarias e os legumes verdes, as tortas e a batata inglesa? Entretanto a refeição do século XIX é organizada segundo equilíbrios, ponderações e ritmos menos caprichosos que a confusão aparente dos textos deixaria supor. O código de gluttonaria exprime-se obedecendo a duas semânticas distintas.

1º A estrutura estável

Não se levando em conta a convenção dos três serviços, porém referindo-se ao léxico dos cardápios, nele se revelam relações que sobreviverão nos jantares de cerimônias até a Primeira Guerra Mundial:

1. Sopa	
2. Tríade carnívora	$\left\{ \begin{array}{l} \text{relevé} \\ \text{entrada} \\ \text{segundo prato} \end{array} \right.$
3. <i>Entremets</i>	$\left\{ \begin{array}{l} \text{legumes} \\ \text{pratos açucarados} \end{array} \right.$
4. Sobremesas	$\left\{ \begin{array}{l} \text{confeitaria} \\ \text{tortas} \\ \text{frutas} \\ \text{queijos} \end{array} \right.$

Esse sistema repousa sobre:

- A. Uma propriedade natural: o líquido, na abertura (sopa);
- B. Uma preparação obrigatória: o segundo prato;
- C. Três princípios de exclusão:
 - a) A alimentação carnívora exclui-se daquilo que não é sua área: sopas, massas, legumes, açucarados. Ainda que esse rigor se atenuie no curso do Segundo Império. O barão Brisse introduz duas repetições no *chou*, recheado e/ou lardeado, na tríade carnívora como equivalentes do *relevé* e da entrada;
 - b) As frutas frescas dos *entremets*;
 - c) Os legumes das sobremesas.

Uma vez expostas essas determinações prévias, todas as permutações são possíveis, uma ampla circulação compromete-se entre os signos. Vê-se, de uma

refeição a outra, o mesmo conteúdo mudar de domínio, *relevé* tornar-se entrada e entrada tornar-se segundo prato. Porém não é raro encontrar-se, numa mesma refeição, num dia de abstinência por exemplo, três peixes, isto é, três conteúdos homólogos servidos sob três designações diferentes: como *relevé*, como entrada e como segundo prato.

2ª A estrutura generativa

O uso intervém para modular segundo as circunstâncias esses sistemas formais. Assim as dezesseis entradas escolhidas por Carême colocam um problema de distribuição: *relevés*, segundos pratos, *entremets*. A elegância da solução consiste em fazer trazer para os *entremets* do segundo serviço o contrapeso das entradas da primeira parte; aliviar reciprocamente os *relevés* e os segundos pratos na tríade carnívora para restabelecer o equilíbrio do todo.

4 <i>relevés</i>
16 entradas
4 segundos pratos
16 <i>entremets</i>

A unidade do sistema não repousa hoje sobre a atração central da tríade carnívora, como era freqüente no século XIX, porém sobre a divisão de forças entre carnes, aves, peixes e caças de um lado, e legumes, tortas e confeitaria de outro.

Tal é a perseverança da história nova que ela persegue no *croque-en-bouche* de um cardápio de cerimônia, num quinto de ovos da Assistência Pública ou no redanho de vitelo a vinagrete do restaurante Duval-Eiffel, os segredos confiados, de ordinário, aos arquivos da história diplomática. Ela aí capta, em todo caso, linguagens maiores, se se pensa que esse redanho de vitelo é, ao mesmo tempo, um revelador de mentalidades, um índice econômico, um teste da presença do gosto culinário através das revoluções políticas, da instabilidade das modas, das mutações ideológicas. Lição de humildade para o pesquisador que infere de um redanho de vitelo a visão de uma cultura. Porém operação gratificante, que transforma objetos insignificantes em signos pertinentes, que recolhe silêncios seculares, palavras reprimidas pela ciência recusa no grande eco do mundo.

NOTAS

1. Assistência Pública, *Compte des recettes et dépenses et règlement définitif du budget de l'exercice 1847*, Paris, Paul Dupont, 1848, quadro.
2. Delamarre, *La vie à bon marché*, Paris, Dusarq, 1851, p. 10.
3. "De la mortalité dans les divers quartiers de la ville de Paris", *Annales d'hygiène publique*, t. III, 1830.
4. Arquivos departamentais do Baixo Reno, peça 64, 9 M 10.
5. Assistência pública, *Compte des recettes...*, op. cit.
6. In *L'art culinaire*, t. VII, Paris gourmand, Paris, 12 rue de l'Abbaye, 1889, p. II.
7. Paris, rua Bourbon-le-Château, 1889.
8. Coleção Charles Richert, Archives de la ville de Strasbourg.
9. Honoré Blanc, *Guide des dîneurs*, Paris, 1814.
10. *Le maître d'hôtel*, Paris, J. Renouard.
11. "Paris-Restaurant", in *Les Petites Paris*, Paris, Taride, 1854, vol. V, p. 83.
12. Joseph Favre, *Dictionnaire universel de cuisine*, 2º volume, Paris, 1891, p. 686.
13. Émile Goudeau, *Paris qui consomme*, Paris, 1893, pp. 139-140.
14. G. de La Reynière, *Almanach des gourmands*, 1803, p. 17.
15. *Essai sur la sensibilité alimentaire à Paris au XIXº siècle*, Paris, A. Colin, 1967.
16. *Le maître d'hôtel*.
17. *Almanach des gourmands*, 1810, pp. 149-150.

A Opinião Pública

Apologia das sondagens

JACQUES OZOUF

FAZER uma história da opinião pública é aprender que não se pode usar, sem mal-estar, desse singular tranquilizador. A opinião, por pouco que se a perscrute, revela um tal fervilhamento de opiniões particulares que parecem mais honestos, em comparação, os historiadores clássicos que procuravam unicamente descrever o "estado dos espíritos". A miscelânea de opiniões não é nada ainda; como estar seguro de que é possível compará-las entre si, pesá-las, somá-las? Esta aritmética sem esperança gera a má consciência particular da história da opinião.

Essa história é sem cessar remetida da abundância à escassez e do discurso direto ao discurso indireto. A abundância? Acontece efetivamente que ela transborda de fontes: jornais, discursos, debates, cartas, crônicas, memórias compõem um tesouro pelo qual é necessário pagar, no entanto, a extraordinária riqueza. Não somente porque é necessário encontrar os meios de dominar essa matéria proliferante, mas também porque a opinião atingida através dela é a opinião esclarecida, aquela que pôde, soube, quis exprimir-se por escrito; aquela

que, a despeito de sua prolixidade, não é ainda, apesar de tudo, senão a opinião daqueles que dão a conhecer suas opiniões, cujo discurso peca por excesso de coerência e de perfeição.

A indigência? Se essa história tenta, ao contrário, fazer falar os que não falam, é preciso então reconstituir penosamente a opinião muda através da coleta laboriosa de fontes menores, lacunares, discordantes; é, como disse o poeta, em "pinturas idiotas, parte superior de portas, ornatos, telas de saltimbancos, tabuletas, iluminuras populares; na literatura fora de época, no latim da igreja, nos livros eróticos sem texto, no romance de nossos avós, nos contos de fadas, nos pequenos livros de infância, nas velhas óperas, nos refrãos simplórios e ritmos ingênuos", e ainda nos panfletos, nos brinquedos, nas inscrições de paredes, nos cartazes, que o historiador esfalfa-se por encontrar a opinião daqueles aos quais não a pediu ou que não a saberiam dar de qualquer maneira. História mais inventiva que a precedente — a pobreza obriga à criação —, porém também condenada ao discurso indireto e sempre incerta daquilo que antecipa.

Na panóplia dos remédios que os historiadores imaginaram aplicar a esta escassez como àquele excesso, as sondagens de opinião ocupam um lugar privilegiado. Aos historiadores desprovidos de testemunhos, as sondagens trazem um novo material; aos historiadores muito bem providos mas que, não sabendo o que, fazer de suas riquezas, trazem, com o material, o modo de tratá-lo. Porque a técnica da sondagem permite estacionar o número, colocar fim à interminável coleta de documentos e faz ao historiador a incrível promessa de uma exaustividade sem lágrimas. Por outro lado, a sondagem revela essa opinião de pessoas sem opinião — que, sem ela, não se teriam expressado, ou, dentro de limites, não teriam tido essas oportunidades — e permite assim ao historiador tomar pé na imensa *terra incógnita* da opinião comum. E desta vez, parece, de maneira direta, fazendo a economia da reconstituição desviada. As sondagens parecem então poder pôr fim ao obstáculo clássico da história da opinião; esta não possuía, até o presente, testemunhos diretos senão o da opinião esclarecida; daqui por diante é a opinião comum que consegue, graças às sondagens, expressar-se diretamente.

Como se explicar então o menosprezo que os historiadores têm por esse instrumento novo? Para o período contemporâneo, em que dispõem facilmente desse instrumento, livros continuam a ser escritos sem levá-lo em conta¹; a imprensa — sabe-se, no entanto, com quais precauções se deve usá-la — continua a ser a fonte vedete da história da opinião. Em suma, entre a história da opinião e a sondagem, apesar das proclamações repetidas de bons, leais e mútuos serviços², instalou-se uma certa incompatibilidade.

Na repugnância que mostram os historiadores em utilizar esse recurso entram, confusamente, as boas e as más razões. Algumas dizem respeito a

uma suspeição geral com relação às sondagens; outras, uma desconfiança toda particular concernente à sondagem de opinião, esse monstro conceitual; outras enfim, com o vínculo que se constituiu entre a previsão e a pesquisa de opinião; da leitura do futuro que a sondagem parece, com ou sem razão, prometer, o historiador se desvia como daquilo que não lhe diz respeito.

A reserva global dos historiadores com relação às sondagens não é seguramente estranha à sua origem medíocre. Nascidas do *marketing* publicitário — pesquisas de mercado —, são monopólios de organismos privados, com fim lucrativo. Sua dependência das sociedades capitalistas, simbolizada na França pelas siglas dos dois principais institutos de sondagem³, é evidente. Dessa origem suspeita — que manifestaria também muito bem sua convivência nativa com os *straw-votes*⁴ — surgiu a resistência da história universitária; como reconhecer nas sondagens um valor científico igual, por exemplo, àqueles dos relatórios dos procuradores gerais do Segundo Império? Sua arrogante figuração na primeira página dos grandes jornais diários de nada adianta; a leitura do jornal não é ainda a prece do amanhecer da história contemporânea.

Mas não se trata certamente senão de uma má querela. Como seria má e inadequada a solução, às vezes manifestada, de confiar a organização das sondagens de opinião a um serviço público, presumivelmente independente e objetivo⁵. E como parece decididamente desusada a desconfiança "científica" com respeito aos resultados das sondagens. A amostra interrogada é verdadeiramente representativa do universo estudado? Pode-se garantir a objetividade do questionário que serve de quadro para a pesquisa? Quarenta anos de emprego têm, através de tentativas e erros, acalmado as duas grandes inquietações que o método levantava.

Desigualmente, contudo. Ainda que a repetição fastidiosa não seja inteiramente supérflua, é um pouco embaraçoso ter de lembrar que a técnica de amostragem é hoje muito segura, a ponto de, com uma amostragem de 1.000 pessoas, obter-se a mesma precisão, quer se trate de sondar a população da França ou a dos Estados Unidos; e que o método probabilístico ou o método das quotas⁶ fornecem, segundo o caso, amostras corretamente representativas do universo escolhido.

É menos fácil sentir-se seguro da qualidade do questionário, apesar dos requisitos elementares aos quais se curva o bom pesquisador, como o de só levar aos entrevistados perguntas às quais possam responder; usar de vocabulário compreensível a todos; evitar formulações que desviem o sentido das respostas. O que implica, entre outras precauções, que todo questionário sério deve ser testado e colocado à prova numa pré-pesquisa de umas cinquenta entrevistas. Conclui-se que colocar uma mesma pergunta para ser respondida por indivíduos muito diferentes significa admitir, sem dúvida irrefletidamente, que eles compartilham o mesmo estoque de definições; e que se permanece incerto da opinião atingida pela sondagem: é uma opinião que preexistia (pode-se apostar nisso toda vez que se recorre a afirmações estereotipadas segundo as quais a sondagem "revela" ou "descobre"), ou é a opinião que ela mesma, a sondagem, forjou artificialmente? Porque, enquanto que a história da opinião só favorece aos ricos, àqueles cuja opinião constituída se apreende como tal e se exprime,

a sondagem, em compensação, favorece indistintamente a todos, fazendo falar os que não falam e intimando-os a formar uma opinião que, sem sondagem, jamais teriam pensado em formular ou constituir; responsável, em consequência, por um falso conceito de opinião comum⁷, mais prejudicial ainda para a história da opinião que a recomposição de opiniões de pessoas de prestígio ou o exame indiscriminado da imprensa, nos quais se resume com frequência a história tradicional da opinião.

Aqui se unem, nas censuras mais sérias feitas às sondagens, queixas de artifício e simplificação abusivas que vale a pena examinar. Uma opinião artificial só existe através do questionário que a criou, e de maneira, além disso, totalmente efêmera? Mas a sondagem não é a única ocasião em que se exprimem opiniões até então balbuciadas, e mesmo inconscientes de si mesmas. Quantos franceses, antes do referendo que os forçou, podiam tomar partido sobre a regionalização?

Poder-se-ia afirmar, de resto, que como a consulta eleitoral, a greve, a crise política, a manifestação mesma pressionam, bem ou mal, a que se escolha seu campo e se formule uma opinião (se se admite, ao menos, que opinar não é somente produzir um discurso coerente, mas às vezes escolher sem grandes clarezas e mais frequentemente mesmo na obscuridade). Artificial, essa opinião é sem dúvida, na medida de sua dependência com o acontecimento que a ocasionou. Porém essa artificialidade não é sinônimo de falsidade. E se, por outro lado, fosse preciso, na história, privar-se de testemunhos provocados, seria necessário também renunciar à entrevista e abandonar, mal aberto à exploração, o grande campo da *oral history*⁸.

Dir-se-á que se trata ao menos de uma opinião forçada, brutalmente forçada a enquadrar-se no roteiro da pesquisa e no vocabulário do entrevistador; e a esse respeito mais alienada e manipulada que nenhuma outra. É suficiente, para dar seriedade a essa objeção, relembrar que a pesquisa de opinião submete aos entrevistados suas questões em função da problemática dos compradores de sondagens. Pierre Bourdieu⁹, pesquisando nos arquivos dos organismos franceses de sondagem as questões consagradas ao ensino, constata que mais de duzentas perguntas foram feitas entre 1968 e 1971, contra menos de umas vinte entre 1960 e 1963; eclosão maciça que traduz a politização do problema e corresponde assim a uma demanda social imediata e direta; o vínculo das perguntas com as inquietações das pessoas envolvidas com a política francesa é ainda sensível em sua forma, que a sondagem impõe, portanto, ao mesmo tempo, ao senso comum. Porém essa objeção (que adquire todo seu peso se se supõe face à sondagem um utilizador muito ingênuo — ou, ao contrário, um utilizador muito pouco ingênuo) permanece sem força contra um uso histórico e sociológico da sondagem: para o historiador, para o sociólogo, a data da sondagem, seu contexto político, a qualidade do comanditário são pistas da pesquisa; da mesma maneira que o tema, a redação, o vocabulário das questões, a ordem na qual foram colocadas, a maneira de estabelecimento da amostra, sua composição teórica e sua composição real... Como, por outro lado, um historiador não estaria curioso por consultar os relatórios da pesquisa e de ver os cartões perfurados que servem para análise? Com essas precauções, que não parecem

extraordinárias, é a problemática dos institutos de sondagem e de seus clientes, habitualmente escondida por trás do questionário, que pode ser extraída à luz plena da análise; apostemos que haverá muito a se aprender com uma história das sondagens quando for escrita.

Resta o caráter simplificador das pesquisas que soma unidades não comparáveis. Os resultados das sondagens tratam como idênticas opiniões que não têm o mesmo peso e esse acúmulo sem princípio revela uma vez mais o parentesco da sondagem com a consulta eleitoral, também globalizante. Numa eleição, principalmente referendária, é difícil medir a intensidade dos sim e não, decidir o poder de convicção que exprimem. Essas dificuldades são, contudo, razões suficientes para que o historiador se desvie das informações que lhe fornecessem os resultados eleitorais? Acrescentemos que algumas sondagens permitem avaliar as reações na escala dos graus de satisfação — a intensidade das convicções pode ser daí inferida —; e que, no interior do sistema de questões — sem mesmo possuir o historiador uma particular sagacidade —, a intensidade de uma opinião pode ser controlada pela resposta a uma questão vizinha. De 100 franceses que estavam, em janeiro de 1973, prontos a dar seu voto aos socialistas, 22% somente se diziam dispostos a ajudar o partido eleito (com essa segunda questão, revelava-se a existência de 48% de sim entre os franceses que escolheram o P.S.U. e 53% entre os que escolheram o partido comunista)¹⁰. Pode o historiador permanecer indiferente a essa distorção, sobretudo se pensa, como J. S. Strayer¹¹, que a história tem primordialmente cuidado da opinião que se traduz em atos?

É necessário, no entanto, levar em conta ainda a simplificação que a uma sondagem, já sumária, acrescentam os organismos de sondagem e seus utilizadores mais diretos, os jornalistas. No sentido da origem, os organismos de sondagem ponderam sobre a análise dos resultados e sobre sua interpretação; são seus especialistas que, muito freqüentemente, julgam o que é significativo e o que não é, decidem a partir de qual amplitude um desvio nas percentagens traduz uma mudança de realidade, quais os cruzamentos de dados que oferecem ou não interesse. No sentido contrário, em seguida, os utilizadores, na busca da informação que cause impacto, têm tendência a simplificar ainda mais a análise. "De três, dois franceses são a favor do reforço da Comunidade europeia", anunciava, em fevereiro de 1973, um diário parisiense. Havia, na verdade, no correr das questões colocadas pelo I.F.O.P., no máximo, a proporção de dois para um; às vezes mesmo de um para três somente. Eram esquecidos, pelas necessidades dos comentários, os entrevistados que não se pronunciavam: 31 a 40% do total, no entanto¹².

Meditemos, um momento, sobre esses homens e mulheres que cada sondagem deixa, em número desigual, à margem da não-resposta (o que, por outro lado, tem o mérito de mostrar que essa opinião fabricada não o é ao ponto de incitar, a qualquer preço, uma resposta a todos). Sobre os silenciosos habituais da história, esses silenciosos apresentam aos olhos do historiador uma enorme vantagem: ao menos disseram quem eram, isto é, homens, mulheres, jovens, velhos, operários ou camponeses, instruídos ou menos instruídos. Graças à sondagem, o historiador sabe quem se cala. Não lhe é indiferente, além do mais, saber simplesmente quantos se calam e sobre qual tema. Por exemplo,

em outubro-novembro de 1944, 29% dos parisienses apresentavam-se como "sem opinião" sobre o problema dos poderes do Parlamento; mas só 3% dentre eles declaravam não ter opinião sobre a redução para dezoito anos no que respeita ao direito de voto. Outro exemplo: em julho de 1945, 25% dos franceses interrogados sobre o futuro regime eleitoral permaneciam em silêncio, porém somente 14% silenciavam sobre o abandono ou a manutenção da Constituição de 1875; na primavera de 1947, enquanto 30% não têm opinião sobre o futuro da Indochina, só 10% não opinam sobre o problema dos preços. Observar o fluxo e refluxo desses silêncios, que delinham os limites entre os quais as questões colocadas tomam sentido, é já muito instrutivo.

Sobre os resultados das sondagens, pelo menos não mais que sobre outras fontes da história contemporânea, como a imprensa ou as estatísticas econômicas, não pesa portanto maldição inconjurável. Sem dúvida é necessário desviar a sondagem de sua finalidade corrente. E talvez mesmo inverter seu objetivo: isto seria ainda a melhor maneira de extirpar da sondagem a função antecipadora que se lhe empresta tão comumente, por força de vê-la anunciar o mercado de um produto, o resultado de uma eleição ou a reação a tal medida governamental.

Esperar da sondagem uma predição é, no entanto, um contra-senso tendo em vista sua finalidade real. A sondagem tem apenas uma única pretensão: fornecer indicações sobre o estado da opinião em determinado momento precisamente. Empréstam-se-lhe outras virtudes? Trata-se evidentemente de um abuso do comentador. Tal foi o acontecido em novembro de 1972, há quatro meses do escrutínio legislativo, quando um semanário intitula uma pesquisa sobre as motivações do voto "Como votarão os franceses", sem acrescentar um ponto de interrogação. Pode-se tratar também de um passo em falso dos pesquisadores; quando, entre os dois turnos das eleições legislativas de 1967, os institutos de sondagem, em vista dos votos recolhidos pelos partidos no primeiro turno, aventuraram-se a inferir o número de cadeiras para o segundo, verificou-se, sancionando um fracasso espetacular, um clamor geral contra as sondagens. Eles estavam, no entanto, inocentes. Porém o incidente teve a vantagem de conduzir, por longo tempo, os investigadores a limitarem-se a seu papel — a fotografia das tendências da opinião em um momento determinado; e a não transgredirem essa regra: não descrever senão o presente.

O historiador pode, todavia, incitar a sondagem a sair dessa atribuição prudente, forçando-a a olhar mais longe, porém no sentido do passado. Porque nada impede de utilizar as técnicas de sondagem para realizar pesquisas retrospectivas que tratem dos últimos decênios. Não será difícil conduzir trabalhos semelhantes na França, país de demografia contrastante, que ao lado de um grande número de jovens conta com uma acentuada proporção de pessoas idosas: 11.300.000 franceses (21% da população do país), com mais de 60 anos em 1973, tinham 23 anos, ou mais, por ocasião do Front Populaire; 27 anos, ou mais, quando do desastre de 1940; 31 anos, ou mais, por ocasião da Libertação. A história contemporânea não tem tempo a perder se quer conservar as recordações desses milhões de franceses "comuns". Nos Estados Unidos os historiadores da Oral History Association começaram, desde alguns anos, a aproveitar as recordações de seus concidadãos idosos¹³. Registram, conservam,

publicam às vezes os testemunhos de homens políticos, altos funcionários, militantes sindicais, personalidades de destaque sobre a vida dos Estados Unidos desde o início do século XX. Porém se trata ainda, no caso, apenas de testemunhos de personalidades — mesmo se são algumas vezes militantes de nível inferior —, e não dessa opinião comum que somente a sondagem pode atingir.

Porque somente ela pode realizar pesquisas sistemáticas que demonstrem interesse por amostras suficientemente representativas de certos grupos humanos¹⁴. É evidente que a natureza mesma do objeto estudado — os sobreviventes de uma população determinada existente há vinte, trinta ou quarenta anos — introduz inevitáveis desvios na amostra e na pesquisa. É evidente também que os resultados — que dizem respeito a comportamentos, atitudes, opiniões, firmados há várias dezenas de anos atrás — não podem ser utilizados sem levar em conta deformações, conscientes ou inconscientes, da recordação. Deixa-se, porém, aqui, o domínio das censuras específicas endereçadas às sondagens: os historiadores de antes da guerra não renunciaram a utilizar as recordações de Georges Bonnet sobre Munique¹⁵ sob o pretexto de que escreveu seu livro trinta anos depois da crise. Diante dos dados que lhe poderiam fornecer as sondagens retrospectivas, os pesquisadores não estão nem mais nem menos desarmados que diante de outros documentos históricos.

Uma enorme riqueza dorme então nos institutos de sondagem. Para apreciar a vantagem que a história contemporânea poderia dela tirar é suficiente lembrar o alcance da sociologia eleitoral, cujos dados são, no entanto, tirados do veredicto esquemático e brutal da eleição que informa sobre uma opinião totalmente anônima (exceto, aproximadamente, por sua residência), em data fixa (fora das circunstâncias excepcionais de dissoluções e do referendo) e da mais simplificada maneira possível: um sim ou um não, um partido ou um outro, um candidato ou um outro. Comparada com a eleição, a flexibilidade do instrumento é manifesta.

Alojadas, com efeito, nos intervalos dos escrutínios, as sondagens preenchem vazios que, sem elas, seriam vertiginosos; podem seguir nos seus volteios uma opinião instável, registrar desvios sem elas irreveláveis e seguir a marcha das mudanças. Eis o exemplo dos anos de 1936-1939 em que, em dois anos, uma Câmara de Deputados eleita pela esquerda sofreu uma mudança de maioria sem que o país tivesse sido consultado. Ora, em junho-julho de 1939 — dava então os primeiros passos o I.F.O.P. e não existia, infelizmente, sondagens anteriores capazes de delinear, desde 1936, a curva da opinião pública francesa —, uma sondagem perguntava aos franceses se um novo escrutínio os veria reiterar seus votos de 1936. 29% dos eleitores interrogados disseram não: 12% por votarem mais à esquerda e 16,5% por votarem mais à direita. Aparentemente negligenciável, esse deslocamento de 4,5% dos eleitores em favor da direita teria, no entanto, em caso de eleições gerais, sido suficiente para confirmar, através do eleitorado, o deslizamento do Parlamento para a direita.

Melhor distribuída no tempo que a eleição, a sondagem é também muito menos simplificadora. Inicialmente porque não coloca os entrevistados diante de uma alternativa única. Um breve retorno aos anos 1945-1946 é suficiente para evidenciar a superioridade da sondagem sobre a consulta eleitoral. Sabe-se que, quando do referendo de 21 de outubro de 1945, 96% dos eleitores responderam sim à pergunta: "Querem que a Assembléia eleita hoje seja constituinte?" Admite-se, em geral, que somente os 4% discrepantes desejavam conservar a Constituição de 1875; e, além do mais, essa é pouco mais ou menos a percentagem (5%) dos partidários da manutenção integral das leis de 1875 que fornece uma sondagem do I.F.O.P. em julho de 1945. A sondagem, menos pressionante que o referendo, abria aos entrevistados um terceiro caminho: a manutenção da Constituição de 1875, porém acrescida de modificações, opção escolhida por 29% dos consultados. No total, pois, em julho de 1945, 34% dos franceses interrogados (e 40% daqueles que tinham uma opinião) desejavam conservar, intacta ou com alterações, a Constituição de 1875. É a insensível oscilação do referendo entre o sim e o não que condena, ao campo da novidade absoluta, aqueles que teriam, em outras condições, querido muito conservar alguma coisa de 1875; e, quanto à sondagem, entre outros ensinamentos, não permite melhor compreender o fracasso do primeiro projeto da Constituição?

A eleição, por outro lado, tem apenas seu resultado a comunicar, enquanto que a sondagem derrama no mercado o maná de seus dados factuais. Sem dúvida todas essas informações sobre o entrevistado — sexo, idade, profissão, residência, nível de renda e de conhecimentos, religião e prática religiosa... — poderiam ser obtidos por outros meios. Porém a sondagem tem a enorme vantagem de, apresentando-os, simultaneamente, impor correlações imediatas e de sugerir hipóteses explicativas.

Compreende-se, ao mesmo tempo, tudo o que a história e a sociologia das eleições devem solicitar às sondagens. Estas lhes ensinam a analisar as motivações do voto, a precisar o momento e as razões da decisão eleitoral. Com relação aos dois referendos constitucionais de 1946, por exemplo, as sondagens mostram que numerosos são os eleitores que vacilaram durante a campanha eleitoral e só chegaram a uma decisão definitiva no último momento. Quando do primeiro referendo, 12% dos eleitores só se decidiram no dia mesmo do escrutínio ou nos dois ou três dias precedentes. Mesmo fenômeno para o segundo, cujo risco era dramatizado pela fragilidade do eleitorado do M.R.P. e pelas intervenções do general De Gaulle; mais de um quarto dos eleitores só fizeram sua escolha definitiva depois do discurso pronunciado em Épinay pelo general De Gaulle e mais de 11% depois de sua declaração formal em favor do não, em 10 de outubro. É significativo constatar que foram os eleitores do M.R.P. que se mostraram mais versáteis e demoraram mais tempo a se decidir (38% o fizeram na última semana). Para quem quer, portanto, medir o impacto da campanha eleitoral é essencial tomar conhecimento das sondagens que, por outro lado, fornecem, como contribuição, o estudo diferencial dos movimentos pré-eleitorais, os quais não se obteriam em nenhum resultado eleitoral bruto.

Existe, no entanto, mais a esperar das sondagens que um complemento à sociologia eleitoral. É toda a história contemporânea que uma sondagem independente da eleição pode renovar. Desarticulando-a, isto é, obrigando-a a revisar

suas hipóteses; e estimulando-a, isto é, sugerindo hipóteses novas. Dois exemplos são suficientes.

Admite-se correntemente que em sua imensa maioria a opinião pública francesa aprovou — entusiástica ou resignadamente — os acordos de Munique, trazendo assim seu apoio à política dos dirigentes. Existem provas exaustivamente antecipadas desse consenso? A quase unanimidade da imprensa e a imagem do povo parisiense no delírio de acolhimento a Edouard Daladier. No entanto é inteiramente outro o tom do primeiro número da revista *Sondages* — era então um modesto boletim mimeografado —, datado de 1º de junho de 1939. Ele revela que, segundo uma pesquisa de outubro de 1938, realizada alguns dias depois de Munique, 57% somente dos franceses aprovaram os acordos — ainda não se conhecia a intensidade dessa “aprovação” —, enquanto que 37% os estimavam nefastos (e só 6% restavam sem opinião). Nítida maioria a favor, por consequência; pequena, não obstante, em vista da quase unanimidade nacional admitida como hipótese de base. Além disso, nos meses seguintes e antes mesmo da crise de março de 1939, viu-se acentuar a tendência de opinião à resistência; já em dezembro, 70% dos franceses interrogados pelo I.F.O.P. dizem que “a França e a Inglaterra devem doravante resistir a toda nova exigência de Hitler”. Na primavera, a Tchecoslováquia subjugada, o espírito de resistência se fortaleceu ainda: 76% dos franceses pensam ser necessário impedir a Alemanha, à força se preciso, de apoderar-se de Dantzig; 17% somente opinam pela entrega.

Novos, esses dados exigem uma crítica tanto mais cuidadosa porquanto o silêncio sobre a intensidade das respostas torna a interpretação muito difícil. Porém como ignorar as indicações que eles comportam? Mostram, por exemplo, que os simpatizantes do partido comunista estão longe de ter o monopólio da hostilidade aos acordos de Munique; 37% dos opositores, em outubro de 1938, são três vezes a audiência do P.C.F. nas eleições legislativas de 1936 (se se supõe, mesmo contra toda verossimilhança, uma hostilidade unânime do eleito-rado comunista). Desmentem, em todo caso, o pacifismo a todo preço que se atribui tão facilmente à opinião francesa de 1938-39. Em junho-julho de 1939, apenas um francês em seis se recusava a morrer por Dantzig. A proporção, convenhamos, é notável, mesmo num país que se prepara para entrar em guerra por Dantzig. Parece menos fácil atribuir à opinião pública, ou pelo menos a essa opinião revelada pelas sondagens, a responsabilidade da inação francesa durante a *drôle de guerre*¹⁶...*

Hipóteses renovadas, por conseguinte; mas também hipóteses novas. Admite-se geralmente, não sem boas razões, que o conflito argelino pôs em evidência uma opinião francesa nacionalista — o “nacional-molletismo”¹⁷ — crispada na preservação das posições nacionais; mas acrescenta-se que foi necessário o gênio ardiloso de De Gaulle — maquiavelismo para alguns — para conduzi-la progressivamente, em quatro anos, a aceitar, desfazendo os laços com

* *Drôle de guerre*, isto é, a inatividade nas fronteiras antes dos combates, na guerra de 1914-18. O autor parece aplicar o epíteto por extensão à guerra diplomática de 1936 a 1939. (N. do R.)

** A expressão refere-se às posições assumidas por Guy Mollet, primeiro-ministro francês em 1956-57. (N. do R.)

a Argélia, a inevitável evolução do mundo. E se fosse o inverso? Se o general De Gaulle tivesse apenas expresso as mudanças da opinião francesa sobre o problema argelino, ocorridas pela pressão das circunstâncias? Essa hipótese iconoclasta, que não poderia surgir da visão tradicional da opinião, que a imprensa e os debates parlamentares ignoram, se impõe após a consulta das sondagens? Essas permitiram, no mínimo, mostrar que data de 1957 a reviravolta da opinião francesa. Até então os partidários de um estatuto departamental para a Argélia prevaleciam sobre os partidários de laços menos estreitos. No início de 1957, ei-los em igualdade; em setembro, inverte-se a maioria, desta vez em definitivo: 36% a favor do estatuto (47% dois anos antes) e 40% contra (26% dois anos antes). Valeria a pena seguir passo a passo, de 1958 a 1962, os resultados das sondagens e as tomadas de posição sucessivas do general De Gaulle para ver em que medida o seu atraso face à opinião real no momento de sua volta ao poder — o “viva a Argélia francesa” de Mostaganem é de junho de 1958 — se agrava ou se acumula ao longo dos quatro anos seguintes; e se, à pressão dos próprios acontecimentos, se acrescentou a da opinião — condutora e não conduzida — para levar De Gaulle das ilusões de Mostaganem às realidades de Évian.

Resguardemo-nos, no entanto, de crer que a sondagem permite compreender a inapreensível opinião no momento propício, e de conceder, sob o pretexto de que é numérica, uma confiança imediata à informação de que 45% dos franceses... (e, no entanto, por sumária que seja, tal formulação é menos balbuciente do que aquelas — as quais pontuam a história da opinião — que apelam para “os franceses” a “maioria da opinião” ou “o povo da França”). Não se deve mais esperar das sondagens o poder de curar por si mesmas a história contemporânea do complexo de inferioridade pelo parentesco vergonhoso com o jornalismo e a ciência política. Mas ao menos podem ajudá-la a sair da miséria arquivística em que a mantém a regra dos cinquenta anos, concebida para guardar nos arquivos os segredos do presente. Pois os órgãos de sondagens mostram-se dispostos a abrir aos pesquisadores os catálogos de suas pesquisas publicadas, com seus dados primários¹⁷. O exemplo vem dos Estados Unidos onde a lei, há vinte anos já, autoriza a comunicação das pesquisas ordenadas pelo governo após dois anos de prazo somente. Em vista de tal prática, as precauções e retardamentos que rodearam a comunicação de documentos da história contemporânea parecerão logo inúteis e desusadas. Eis ao menos um benefício que não se disputará à sondagem, essa filha da obsessão numérica e da democratização galopante da informação¹⁸.

NOTAS

1. Assim, a obra de Geneviève Vallette e Jacques Bouillon sobre Munique (*Munich* 1938, col. "Kiosque", A. Colin, 1955) não faz alusão às sondagens realizadas em 1938-1939 pelo I.F.O.P.
2. Ver, por exemplo, J.-B. Duroselle, *De l'utilisation des sondages en histoire et en science politique*, Bruxelas, Instituto Universitário de Informação Social e Econômica (I.n.s.o.c.), 1957, n° I. Ou ainda, na obra de Mirra Komarovsky (ed.), *Common frontiers of the social sciences* (The Free Press, Glencoe, Illinois, 1957), os estudos de Paul F. Lazarsfeld ("The historian and the pollster") e de Henry David ("Opinion research in the service of the historian").
3. O I.F.O.P. depende da sociedade E.T.M.A.R. ("Estudos de Mercado") e a S.O.F.R.E.S. da S.E.M.A. (Société d'Économie et de Mathématique Appliquées).
4. Desde o século XIX, os jornais dos Estados Unidos praticavam junto aos seus leitores pesquisas empíricas — esses *straw-votes* ou votos experimentais — principalmente por ocasião das eleições presidenciais. Tais práticas persistiram até os anos 30. O mais célebre *straw-vote* — por causa de seu fracasso — foi o da revista *Literary digest* que, em 1936, interrogou dois milhões de pessoas e predisse uma nítida derrota de F. D. Roosevelt, enquanto que, com alguns milhares de entrevistas, todas as primeiras sondagens de opinião (principalmente a da American Institute of Public Opinion, de George Gallup) deixam prever a reeleição do presidente que terminava seu mandato.
5. Na revista da Liga dos Direitos do Homem (*Après-demain*, abril de 1969, n° 113), Guy Ledanois propõe confiar a organização das sondagens de opinião a um "serviço público independente", que poderia ser encarregado, no que respeita a vários assuntos materiais, do controle da redação dos questionários e mesmo de uma certa iniciativa na escolha dos temas da pesquisa. Parece que o exemplo da informação na O.R.T.F. mostra, de maneira muito significativa, que o caráter "público" de um organismo não é suficiente para garantir sua independência e objetividade.
6. Quando existem documentos materiais sobre os indivíduos que compõem o conjunto da população estudada, o método probabilístico fornece amostras perfeitamente representativas, em teoria ao menos. Em outros casos — mais numerosos —, utiliza-se o método das quotas; este visa a constituir, partindo de critérios estatisticamente conhecidos, como idade, sexo, *habitat*, profissão etc., um "modelo reduzido" da população a ser atingida e fornece, apesar das possibilidades de distorção, resultados muito satisfatórios quando corretamente aplicado.
7. Numerosas pesquisas americanas mostraram as desigualdades profundas no grau da informação pública. Assim, a propósito dos problemas maiores da política exterior dos Estados Unidos com relação ao período que se seguiu à Segunda Guerra Mundial (1947-1948), um exame minucioso dos dois anos de sondagens mostra que 30% do eleitorado americano nunca "ouviu falar dos problemas importantes da política exterior americana, nem nada leu a esse respeito"; são os chamados de *unaware*. Os *aware*, que deles conhecem vagamente certos pontos, são 40%. E os que têm um conhecimento sólido dos problemas — os *informed* — são apenas 25%.
8. Sobre a oral history, ver p. 227 e nota 13.

9. Pierre Bourdieu, "L'opinion publique n'existe pas", in *Les temps modernes*, maio, 1973.
10. Cf. "Les français de gauche", pesquisa efetuada pela S.O.F.R.E.S. para *Le nouvel observateur*, de 25 a 30 de janeiro de 1973, junto a uma amostra nacional de dois mil indivíduos, representativa da população francesa adulta.
11. Joseph S. Strayer, The historian's concept of public opinion", in Mirra Komarovsky, *op. cit.*
12. Além dessas informações que os jornalistas introduzem às vezes nos resultados numéricos das sondagens, existe também uma possibilidade de retenção de informação. Essa pode ser sistemática; quando um órgão de imprensa publica os resultados de uma sondagem que ele ordenou, pode esquivar-se de divulgar certos resultados que não coincidiriam com sua linha política. Porém a retenção de informação na imprensa está ligada a problemas psicológicos — admite-se geralmente que o excesso de números cansa o leitor; e a problemas materiais. A divulgação, por categorias sócio-demográficas, das respostas a cada questão, termina por preencher espaços consideráveis (79 folhas datilografadas para uma sondagem do S.O.F.R.E.S. sobre a felicidade, em agosto de 1973!), e o espaço em jornal é limitado...
13. A Oral History Association — criada pelo professor Allan Nevins, da Columbia University — vem mantendo suas atividades há mais de um quarto de século (a primeira entrevista teve lugar em maio de 1948 em Nova Iorque). Desde 1968, em vinte anos, ela entrevistou mais de 2.000 pessoas e transcreveu mais de 300.000 páginas de texto. Suas atividades tiveram como base, de um lado, projetos sobre um tema único — um indivíduo (John Foster Dulles), uma instituição (o sindicato United Auto Workers), uma presidência (a de Hoover), um movimento político (a campanha "McCarthy-for-president" em 1968)...; por outro lado, sobre pesquisas biográficas muito variadas (titulares do prêmio Nobel ou pioneiros, dirigentes sindicais ou oficiais *marines*, educadores ou missionários etc.).
- Na França existe na Fundação Nacional de Ciências Políticas um serviço de Archives d'Histoire Contemporaine que se esforça por recolher, através de entrevistas, os depoimentos de personalidades políticas ou de testemunhas privilegiadas (como também seus arquivos). Em março de 1972 (cf. relatório de J.-L. Monneron sobre "L'histoire proche et ses méthodes", da responsabilidade do grupo de pesquisadores de história moderna e contemporânea do C.N.R.S.), entrevistas foram realizadas pelos historiadores junto a uma meia dúzia de personalidades: Pierre Cot, Georges Monnet, Chales-André Jullien, E. de Margerie...
14. Num primeiro tempo, essas sondagens retrospectivas podem visar a categorias bem delimitadas, das quais existem relações — em princípio exaustivas — de reformados e pensionistas de serviços públicos (do ensino, do exército), de empresas públicas (a S.N.C.F., os Houillères) etc.
15. Georges Bonnet, *Dans la tourmente*, 1938-1948, Fayard, 1970.
16. Essas primeiras pesquisas do I.F.O.P. foram muito recentemente evocadas numa discussão sobre Munique, surgida por ocasião da morte de Georges Bonnet. No *Le monde* de 5 de julho de 1973, um historiador universitário, Ch.-R. Ageron, professor da Faculdade de Ciências do Homem de Tour, citou essas sondagens de 1938-1939 para ratificar sua opinião. E assim conclui: "Parece-me, pois, com a leitura dessas sondagens, que a opinião francesa, a opinião profunda, a da maioria silenciosa, se

revela, de outubro de 1938 a junho de 1939, menos passiva e covarde do que a que alguns derrotistas, futuros vichistas ou futuros 'colaboradores' têm tentado fazer crer."

- 17 Na França, o I.F.O.P. publica regularmente, desde 1939, na sua revista *Sondages*, os resultados de uma parte de suas pesquisas. Na Itália, o Instituto Doxa já publicou, por duas vezes (em 1956 e 1966), obras monumentais sob a responsabilidade de seu diretor, Pierpaolo Luzzatto Fegiz (*Il volto sconosciuto dell' Italia, 10 anni di sondaggi Doxa*, A. Giuffrè, ed., Milão, 1956; e, em 1966, uma "Seconda Serie, 1956-1965"); essas obras reproduzem, divididas em sete partes (vida quotidiana; família; o cidadão e o Estado; casos internacionais; instrução, religião e cultura; meios de informação; problemas econômicos e sociais) e quarenta seções, as sondagens do Instituto durante esses vinte anos.

Entretanto, no sistema comercial atual, as pesquisas e seus resultados permanecem, em princípio, propriedade de seus solicitantes por tempo indeterminado e só podem ser publicadas quando autorizadas; o uso científico completo e sistemático dos dados recolhidos não é, no momento, então possível. Na prática, os organismos de sondagem mostram-se geralmente dispostos a facilitar um reaproveitamento científico de seus arquivos. A S.O.F.R.E.S., por exemplo, põe à disposição dos pesquisadores os dados primários de suas pesquisas já publicados; além disso, na medida em que os "clientes" o autorizem, põe também à disposição os arquivos de pesquisas inéditas feitas por conta de sociedades e de entidades privadas ou públicas.

18. Desde a redação deste artigo, a revista *La Nef* publicou um número especial (nº 53, dezembro, 1973-fevereiro, 1974), intitulado "Sondages d'opinion... et opinion sur les sondages"

O Filme

Uma contra-análise da sociedade?

MARC FERRO

O FILME será um documento indesejável para o historiador? Em breve centenário, porém ignorado, não é sequer classificado entre as fontes recusadas apesar de lembradas. Não faz parte do universo mental do historiador.

O cinema não tinha nascido quando a história adquiriu seus hábitos, aperfeiçoou seu método, cessou de narrar para explicar. A "linguagem" do cinema verifica-se ininteligível, de interpretação incerta. Porém essa explicação não poderia satisfazer os que conhecem o infatigável ardor dos historiadores, instados a descobrir novos domínios, a considerar como essencial o que julgavam até esse momento desinteressante.

Não existe no caso nem incapacidade nem atraso, porém uma recusa inconsciente que procede de causas complexas. Examinar quais "monumentos do passado" o historiador transformou em documentos, e depois, em nossos dias,

"quais documentos a história transforma em monumentos", seria uma primeira maneira de compreender e de ver por que o filme não figura entre elas¹.

Por força de se interrogar sobre sua profissão, de se perguntar como escreve a História, o historiador terminou por esquecer de analisar sua própria função. Ora, se a ideologia do historiador variou, se diversas espécies de historiadores coabitam e constituem grupos que, entre si, não se reconhecem quase, mas que os não-historiadores identificam, contudo, graças aos signos específicos de seus discursos, percebe-se também que a função quase não mudou. Poucos os historiadores, de Otto de Freising a Voltaire, de Políbio a Ernest Lavisse, de Tácito a Mommsen, que, em nome do conhecimento ou da ciência, não estiveram a serviço do príncipe, do Estado, de uma classe, da nação, em suma, de uma ordem ou de um sistema, e que, consciente ou inconscientemente, não tenham sido um sacerdote, um combatente².

No alvorecer do século XX quando, sempre em função do Estado, o historiador glorifica a nação, as instruções ministeriais tornam público claramente que se o ensino da História não atingir um resultado "o mestre terá perdido seu tempo³".

Segundo a natureza de sua missão, segundo a época, o historiador escolheu tal conjunto de fontes, adotou tal método; mudou como um combatente muda de arma e de tática quando as que usava até aquele momento perderam sua eficácia.

Certamente sabia-se que ninguém escrevia a história inocentemente, porém esse julgamento parece que jamais se verificou no limiar do século XX, quando o cinematógrafo começou a aparecer. Nas vésperas da Primeira Guerra Mundial, o historiador encontra-se já de botas, capacete e pronto a se bater. Ernest Lavisse, historiador francês, fornece essas instruções: "Ao ensino histórico incumbe o dever glorioso de fazer amar e de fazer compreender a pátria [...] todos nossos heróis do passado, mesmo envoltos em lenda... Se o estudante não leva consigo a viva lembrança de nossas glórias nacionais, se não sabe que nossos ancestrais combateram por mil campos de batalha por nobres causas, se não aprendeu absolutamente o que custou o sangue e o esforço para constituir a unidade da pátria [...] e retirar, em seguida do caos de nossas instituições envelhecidas, as leis sagradas que nos fizeram livres, se não se torna um cidadão compenetrado de seus deveres e um soldado que ama sua bandeira, o instrutor perdeu seu tempo⁴". *Dever glorioso, herói mesmo envolvido de lenda, nobres causas, unidade da pátria, leis sagradas que nos fizeram livres, soldados*, esses termos, esses princípios se encontram, com algumas nuances apenas, em toda a Europa de Kova'evski, de Treitschke ou de Seeley; não é apenas a França que "entra numa idade tricolor". As fontes que o historiador consagrado utiliza formam, no presente, um *corpus* que é tão cuidadosamente hierarquizado como a sociedade à qual destina sua obra. Como esta sociedade, os documentos estão divididos em categorias, onde se distingue sem esforço privilegiados, desclassificados, plebeus, um *Lumpen*. Como Benedetto Croce escreveu, "a história é sempre contemporânea". Ora, essa hierarquia reflete as relações de poder do início do século; na frente do cortejo, desfrutando de prestígio, eis os documentos de Estado, manuscritos

ou impressos, documentos únicos, expressão de seu poder, daquele das Casas, Parlamentos, Câmaras de contas; segue-se a coorte dos impressos que não são mais secretos: textos jurídicos e legislativos, inicialmente expressão do Poder; jornais e publicações em seguida, que não emanam somente dele, porém de toda a sociedade culta. As biografias, as fontes de história local, a literatura dos viajantes, formam a cauda do cortejo. A História é compreendida do ponto de vista daqueles que se responsabilizaram pela sociedade: homem de Estado, diplomatas, magistrados, empresários e administradores. Contribuíram precisamente para a *unidade da pátria, para a redação das leis sagradas que nos fizer livres etc.* Numa data em que a centralização reforça o poder do Estado, dos dirigentes da capital, em que a influência do capitalismo monopolístico expande-se, em que de um lado do Reno trata-se de persuadir o povo de que Berlim tem a grandeza de Roma e do outro lado do rio que Paris é uma nova Atenas; nessa data em que o conflito europeu desponta, em que o frenesi guerreiro propaga sua ideologia, em que o filósofo, o jurista, o historiador estão já mobilizados, que utilidade para a História poderia ter o folclore, cuja sobrevivência atesta precisamente que a unificação cultural do país não está totalmente consumada? que utilidade poderia ter para a História esse primeiro pequeno fragmento de filme que representa *Um train entrant en gare de la Ciotat*?

No início do século XX, o que é o cinematógrafo para os inteligentes, para as pessoas cultivadas? "Uma máquina de embrutecimento e de dissolução, um passatempo de iletrados, de criaturas miseráveis iludidas por sua ocupação" (Georges Duhamel). Eles não se comprometem com "esse espetáculo de ilotas". As primeiras decisões da jurisprudência mostram bem como o filme é recebido pelas classes dirigentes. O filme é considerado como uma espécie de atração de feira, o direito não lhe conhece mesmo o autor. Essas imagens que se mexem são devidas à "máquina especial por meio da qual elas são obtidas". Durante longo tempo o direito considera que o autor do filme é aquele que escreveu o roteiro⁵. Não se reconhecia o direito de autor daquele que filmava. Procurou-se para ele o estatuto de um homem cultivado. Qualificaram-no de "caçador" de imagens. Hoje ainda, nos filmes de atualidades, o homem da câmara permanece anônimo; as imagens são assinadas com o nome da firma que as produz: Pathé, Fox etc. Assim, para os juristas, para as pessoas instruídas, para a sociedade dirigente, para o Estado, o que não é escrito, a imagem não tem identidade; como os historiadores poderiam a ela se referir, sequer citá-la? Sem vez nem lei, órfã, prostituindo-se para o povo, a imagem não poderia ser uma companhia para esses grandes personagens que constituem a Sociedade do historiador: artigos de leis, tratados de comércio, declarações ministeriais, ordens operacionais, discursos. Além do mais, como se fiar nos jornais cinematográficos quando todos sabem que essas imagens, essa pretensa representação da realidade, são selecionáveis, modificáveis, transformáveis, porque se reúnem por uma montagem não controlável, um

truque, uma falsificação. O historiador não poderia apoiar-se em documentos desse tipo. Todos sabem que ele trabalha numa caixa de vidro, "eis minhas referências, minhas hipóteses, minhas provas". Não viria ao pensamento de ninguém que a escolha de seus documentos, sua reunião, a ordenação de seus argumentos têm igualmente uma montagem, um truque, uma falsificação.

Cinquenta anos se passaram. A ciência histórica se transformou. O filme encontra-se sempre à porta do laboratório histórico. Certamente, em 1970, o bispo e o homem da lei, o médico e o militar, o general e o senador vão ao cinema; o historiador também, porém vai como todo mundo, somente como espectador. O marxismo, as provocações de novas ciências sociais, as exigências de um novo espírito histórico (os *Annales* aparecem em 1929, ano da grande crise) fazem surgir uma história também nova⁵. Nesse mundo em que somente contam as séries, em que a máquina de calcular é rainha, o computador o trono, que viria a fazer uma pequena foto, onde se perderia Carlitos?

Ademais, o que é um filme senão um acontecimento, uma anedota, uma ficção, informações censuradas, um filme de atualidade que coloca no mesmo nível a moda deste inverno e os mortos deste verão; e que poderia fazer disso a nova história. Por um lado o filme parece suscitar, ao nível da imagem, o factual; por outro, apresenta-se, em todos os sentidos do termo, como uma manipulação. A direita tem medo, a esquerda desconfia: a ideologia dominante não tem feito do cinema uma "fábrica de sonhos"? O próprio J.-L. Godard não se perguntou se "o cinema não tinha sido inventado a fim de mascarar o real para as massas"⁶? Que suposta imagem da realidade oferece, a oeste, essa indústria gigantesca, a leste, esse Estado que tudo controla? De que realidade o cinema é verdadeiramente a imagem?

Essas dúvidas, essas questões são legítimas. No entanto a censura está sempre presente, vigilante, e ela se deslocou da obra escrita para o filme e, no filme, do texto para a imagem. Não é suficiente constatar que o cinema fascina, que inquieta; os poderes públicos e o privado pressentem que ele pode ter um efeito corrosivo; eles se apercebem que, mesmo fiscalizado, um filme testemunha. Termina por desestruturar o que várias gerações de homens de Estado, de pensadores, de juristas, de dirigentes ou de professores tinham reunido para ordenar num belo edifício. Ele destrói a imagem do duplo que cada instituição, cada indivíduo se tinha constituído diante da sociedade. A câmara revela o funcionamento real daquela, diz mais sobre cada um do que queria mostrar⁷. Ela descobre o segredo, ela ilude os feiticeiros, tira as máscaras, mostra o inverso de uma sociedade, seus *lupus*. É mais do que é preciso para que, após a hora do desprezo, venha a da desconfiança, do temor. A imagem, as imagens sonoras, esse produto da natureza, não poderiam ter, como o selvagem, nem língua nem linguagem. A idéia de que um gesto poderia ser uma frase, esse olhar, um longo discurso, é totalmente insuportável: significaria que a imagem, as imagens,

esses passantes, essa rua, esse soluço, esse juiz distraído, esse pardieiro em ruínas, essa jovem assustada, constituem a matéria de uma outra história que não a História, uma contra-análise da sociedade.

Partir da imagem, das imagens. Não procurar somente nelas exemplificação, confirmação ou desmentido de um outro saber, aquele da tradição escrita. Considerar as imagens tais como são, com a possibilidade de apelar para outros saberes para melhor compreendê-las. Assim, um método que lembraria o de Febvre, de Francastel, de Goldmann, desses historiadores da Nova História, da qual se definiu a vocação. Eles reconduziram a seu legítimo lugar as fontes de origem popular, escritas de início, depois não escritas: folclore, artes e tradições populares etc. Resta estudar o filme, associá-lo ao mundo que o produz. A hipótese? Que o filme, imagem ou não da realidade, documento ou ficção, intriga autêntica ou pura invenção, é História; o postulado? Que aquilo que não se realizou, as crenças, as intenções, o imaginário do homem, é tanto a História quanto a História⁸.

II. O VISÍVEL E O NÃO-VISÍVEL

O filme, aqui, não é considerado do ponto de vista semiológico. Não se trata também de estética ou história do cinema. O filme é abordado não como uma obra de arte, porém como um produto, uma imagem-objeto, cujas significações não são somente cinematográficas. Ele vale por aquilo que testemunha. Também a análise não trata necessariamente da obra em sua totalidade; pode apoiar-se em resumos, pesquisar "séries", compor conjuntos. A crítica não se limita somente ao filme, integra-o no mundo que o rodeia e com o qual se comunica necessariamente.

Nessas condições, empreender a análise de filmes, de fragmentos de filme, de planos, de temas, levando em conta, segundo a necessidade, o saber e o modo de abordagem das diferentes ciências humanas, não poderia bastar. É necessário aplicar esses métodos a cada substância do filme (imagens, imagens sonoras, imagens não sonorizadas), às relações entre os componentes dessas substâncias; analisar no filme principalmente a narrativa, o cenário, o texto, as relações do filme com o que não é o filme: o autor, a produção, o público, a crítica, o regime. Pode-se assim esperar compreender não somente a obra como também a realidade que representa.

* Sobre o cinema soviético, ver a obra e a bibliografia de Jay Leyda, *Kino, a history of the russian and soviet film*, Londres, 1960, 490 páginas. Consultamos igualmente os trabalhos de J. Sadoul, M. Bardèche e J. Mitry, e nos detivemos em "Les propositions méthodologiques pour l'analyse du film", in *Social science. Information sur les sciences sociales*, de Christian Metz, edição de agosto de 1968, pp. 107-121.

No entanto essa realidade não se comunica diretamente. Os escritores, eles próprios, são perfeitamente mestres das palavras, da língua? Por que seria diferente com o homem da câmara, que, além do mais, filma involuntariamente muitos aspectos da realidade? Esse traço é evidente para as imagens de atualidades: a câmara deve filmar a chegada do rei Alexandre, registra, além disso, o gesto do assassino, o comportamento da polícia, o do público; porém o documento tem uma riqueza e significações que, no momento, não são percebidas. O que é patente para os "documentos", para os filmes de atualidades, não é menos verdadeiro para a ficção. Demais, a parte inesperada, involuntária, pode também ser grande nesse caso. Esses lapsos de um criador, de uma ideologia, de uma sociedade constituem reveladores importantes. Podem ocorrer em todos os níveis do filme, como na sua relação com a sociedade. Seus pontos de ajustamento, os das concordâncias e discordâncias com a ideologia, ajudam a descobrir o latente por trás do aparente, o não-visível através do visível. Existe aí matéria para uma outra história, que não pretende certamente constituir um belo conjunto ordenado e racional, como a História; contribuiria, antes, para a purificar ou para a destruir.

As anotações que seguem tratam de amostras que, sem dúvida arbitrariamente, a tradição classifica em gêneros diferentes: filmes de ficção, de atualidades e documentários, filmes políticos ou de propaganda. Por comodidade, foram todos escolhidos de um mesmo *corpus* relativamente homogêneo, contemporâneo ao surgimento da U.R.S.S. (1917-1926). A análise de um filme de ficção, supostamente afastado do real, *Dura Lex*, de Kulechov, permitirá propor o esboço de um método⁸.

1. Um filme "sem objetivos ideológicos": Segundo a lei (1925)

Obras de imaginação e de criação, os grandes filmes de Eisenstein e de Pudovkin, o *Mister West* de Kulechov abordam temas estreitamente ligados ao surgimento da U.R.S.S., ao regime bolchevista. À sua maneira o legitimam. Kulechov procedeu diferentemente com *Po zakonu* (*Segundo a lei*), cujos objetivos declarados foram "fazer um filme que seja obra de arte com uma montagem exemplar [...] um tema forte e expressivo; fazer um filme desse tipo com um custo mínimo, problema de importância excepcional para o cinema soviético". Como o narra Lebedev e como atestam seus propósitos, o mestre respeitado do cinema soviético não "se preocupava com revelar a realidade de uma maneira verídica e não se propunha fazer a educação ideológica dos espectadores". Os jornais contam que, salvo um episódio, o roteiro baseou-se numa narrativa de Jack London, cuja ação se desenrolou no Canadá, *O imprevisto*.

"Um pequeno grupo de exploradores de ouro encontra em Klondyke uma rica jazida. A exploração da mina estende-se por todo o inverno. Os negócios vão bem. Há muito ouro. O vinho ajudava a encurtar os longos serões. Porém subitamente o curso normal da vida dos mineiros de ouro é perturbada por um

acontecimento assustador: um dos exploradores da mina, um irlandês, Michael Deinin, mata à queima-roupa dois membros da companhia. Possuído de ambição, quer tornar-se o único possuidor da mina descoberta. Os esposos Nielsen têm tempo de jogar-se sobre o assassino e de o amarrar. Então, por longos dias a mulher e o marido guardam, alternando-se, o homem amarrado. Chega a primavera. O barracão dos mineiros encontra-se isolado do mundo exterior pelo degelo da neve. A tensão das longas noites sem sono, a vida lado a lado com o assassino, levam os Nielsen a crises de histeria. Porém o respeito pela lei não lhes permite matar Michael. E os Nielsen organizam um julgamento oficial de Deinin, em que os papéis de juizes, jurados e testemunhas são desempenhados por eles mesmos. Michael é condenado ao enforcamento. O veredicto é executado por Nielsen que, desta vez, desempenha o papel de carrasco. Porém, quando, estafados pela fadiga, no limite da loucura, retornam a casa, encontram Michael vivo, na soleira da porta, com a corda arrebentada no pescoço. Assustados, os Nielsen seguem com os olhos Michael Deinin que se vai ao longe, na chuva e no vento⁹."

Uma comparação entre a novela de Jack London e a obra de Kulechov faz surgir uma primeira diferença: em *O imprevisto* o assassino é ávido, instável, enquanto que em *Dura lex* é violento certamente, porém simpático, inspirando piedade. Enquanto seus companheiros, atormentados pelo ouro, vivem na excitação, ele está somente a saborear as alegrias da natureza, a dar cambalhotas com seu cão; banha-se nas torrentes, toca flauta em seus momentos ociosos*. Sobretudo o filme mostra que ele é considerado de um nível inferior por seus companheiros de origem social mais elevada; serve a mesa, lava a louça, desempenha as tarefas domésticas, que, manifestamente, os outros julgam indignas deles. Demais, no filme, é ele que descobre o filão da mina: seu estatuto não muda por isso. Michael Deinin não recebe nem agradecimentos nem sinal de estima. Em *O imprevisto*, a cupidez o conduzia ao crime; essa não intervém quase em *Dura lex*, em que se caracteriza a revolta de um homem constantemente escarnecido, humilhado. Assassino por dignidade, Deinin permanece prostrado uma vez realizado o crime. Seu rosto ilumina-se somente no dia em que seus guardiães o convidam à mesa "para festejar um aniversário". Então, como num sonho, conta o que tinha sido sua fantasia: tornado rico, rever sua mãe, mostrar-lhe que era digno de seu amor. Esse drama do reconhecimento é também, em *Dura lex*, aquele de um cidadão de estatuto inferior. Para o condenado, seus juizes se abrigam na tripla proteção da lei inglesa (e é irlandês), da Bíblia protestante (ele é católico), da ameaça do fuzil (ele é amarrado). O pretenso respeito das formas da lei não é assim senão paródia de justiça; o mesmo cuidado do conformismo retarda a execução (não se executa no domingo) e revela a hipocrisia de um meio, de uma moral, de uma sociedade. Todas essas indicações não figuram na novela de Jack London em que o respeito pelas formas da lei é colocado a crédito dos Nielsen; inversamente em *Dura lex* as reações dos Nielsen aparecem mais humanas quando, querendo vingar seus amigos ou amedrontados, eles pensam em suprimir Deinin do que, quanto, ao conter-se, consideram-se com direito a agir como justiceiros. Daí por diante, não são mais

* Observação de M.-F. Briselance.

cles mesmos; imitam os juizes, recitam mecanicamente o código, aplicam cegamente a lei e ei-os transfigurados, desnaturados, desumanizados, reduzidos ao estado de imagem abstrata*. A lei legitimou um crime. Outras diferenças entre o livro e o filme ajudam a compreender o método de Kulechov. Em *O imprevisto*, o crime dos Deinin é logo conhecido na comunidade indígena vizinha. Por acaso, Negook, um dos seus membros, entra na cabana; vê os cadáveres e o sangue. As aparências são contra os Nielsen porque Deinin está amarrado. Para que não exista equívoco, para que Deinin pareça ter sido julgado com justiça, seu processo corre publicamente; os índios estão presentes e mesmo se não compreendem o processo, a causa está clara porque Deinin conta e reconstitui seu crime. Nada disto existe em *Dura lex*. O processo tem lugar a portas fechadas e Deinin mal pode se defender. Assim, enquanto que Jack London glorificava Edith Nielsen, que quer julgar Deinin, respeitar a lei, Kulechov mostra que o pretense respeito à lei, puramente parodiado, é pior que a violência. Certos processos são de tal maneira revoltantes que os próprios juizes são tomados pelo delírio; após a execução, como num pesadelo, os Nielsen revêm Deinin vivo, uma cena que não se encontra em Jack London.

Adições, supressões, modificações, inversões podem somente ser atribuídas ao "gênio" do artista, não têm nenhuma outra significação? Essa é revelada por um lapsô do realizador: atento aos menores detalhes para situar sua ação em terra britânica, dispõe a grande refeição de aniversário *à la russa*¹⁰. Desde então, fica claro que a completa reviravolta de sentido à qual procedeu Kulechov não é fortuita; sob a máscara do Canadá esconde-se a Rússia, a U.R.S.S. dos primeiros processos¹¹.

Desde então compreende-se porque o filme recebeu uma acolhida tão pouco entusiasta da "crítica". Se bem que o *Pravda* tenha declarado ter visto segundo a lei um ataque contra a justiça burguesa, a imprensa permaneceu reservada, julgando a demonstração "pouco convincente". Ela não aditou, no entanto, nenhuma razão explícita senão que "a obra obedecia demasiadamente a motivos psicológicos". Essa razão tem um sentido quando se trata da narrativa de Jack London. A obra desse último tem por heroína Edith e por objeto de análise o comportamento de uma jovem burguesa diante dos acasos e dos imprevistos da vida; porém a explicação conduz ao falso se diz respeito ao filme. O *Pravda* considerava igualmente que *Dura lex* era "um projétil lançado num caminho inútil". Tratando-se, segundo essa crítica, de um "processo da justiça burguesa e da prática religiosa, seu julgamento pode surpreender: 1926 situa-se precisamente no apogeu da campanha anti-religiosa". Interpreta-se melhor se se vê no filme um ataque contra não importa que lei, contra não importa qual processo, contra não importa qual justiça, mesmo popular, mesmo soviética. O código e a lei que os Nielsen repetem, os gestos que imitam aqueles dos juizes, constituem aparentemente uma paródia da justiça inglesa; as autoridades soviéticas aí sentiram a crítica de sua própria prática judiciária que essa obra denuncia através de uma "aventura no Canadá".

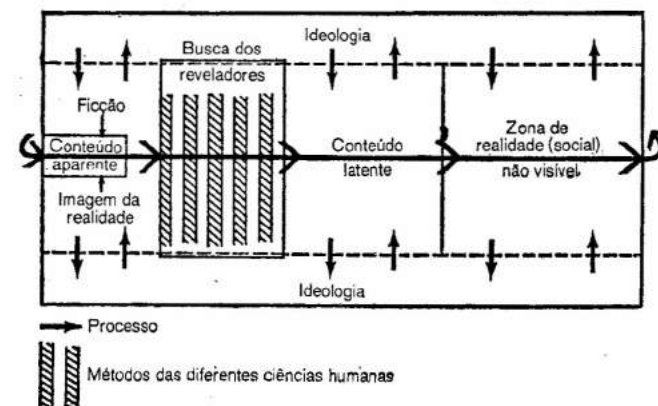
O autor tinha inteira consciência desse fato? Poderia presumi-lo? A crítica oficial podia, queria ver claro e reconhecer o que tinha percebido através do

* Observação de H. Grigoriadou-Cabagnols

que lhe era mostrado? Dupla censura que transcrevia uma realidade que permanece não-visível ao nível do filme, dos textos escritos, dos testemunhos. Zona de realidade, contudo, que as imagens ajudam a descobrir, a definir, a delimitar.

Assim, partindo de um conteúdo aparente, esse *western*, a análise das imagens e a crítica das fontes permitiram assinalar o conteúdo latente do filme: *por trás do Canadá, esconde-se a Rússia*; por trás do processo de Deinin, o das vítimas da repressão. A análise permitiu igualmente descobrir uma *zona de realidade não-visível*. Nessa sociedade soviética, o crítico esconde em si mesmo as verdadeiras razões de sua atitude (acordo/desacordo) frente ao filme. O realizador transpõe (conscientemente/inconscientemente) uma narrativa da qual ele inverte inteiramente o argumento (sem o dizer, sem que seja dito, sem que ninguém o queira ver). A assinatura de Jack London serve de última segurança a Ku'echov: no ano precedente, os bolchevistas tinham largamente difundido a tradução de uma de suas obras de 1906: *Por que sou um socialista*¹².

Representou-se esse processo de realização por um croqui. Adaptado, aplica-se tão bem a atualidades como a filmes políticos.



2. Uma comparação: os primeiros filmes de propaganda soviética e anti-soviética

Apresentar-se-á sucessivamente cada filme (1, 2), o roteiro (a), apresentação da direção (b); em seguida, serão comparados (3).

1. a. *Estreitamento* (Uplotnenie), uma dos primeiros filmes do regime soviético, realizado em 1918 por Pantelev, tinha por autor o próprio ministro

da Cultura, Anatol Lunatcharski. Segundo suas intenções e a crítica da época, esse filme "traduzia a necessidade da fusão do proletariado e da classe intelectual". Eis a sinopse.

"Um ano após a realização da grande Revolução de Outubro, em Petrogrado, um professor emérito dá cursos de química. Como muitos intelectuais de idéias avançadas, ele coloca-se do lado da revolução desde o primeiro instante, porém falta muito para que todos os professores adiram aos seus pontos de vista, da mesma maneira que um de seus alunos afirma que "a ciência deve permanecer fora da política". Com efeito, ele conduz a agitação contra os bolchevistas. O filho mais velho do professor é também um inimigo da revolução. O mais jovem, um ginásiano, permanece na encruzilhada dos caminhos. Um operário e sua filha têm autorização de morar no apartamento do professor por causa da umidade do subsolo em que viviam. Os membros da família do professor comportam-se diferentemente frente aos novos locatários. Porém com relação à mulher e ao jovem filho do professor a animosidade logo desaparece. Os operários da fábrica começam a freqüentar o apartamento do professor, que, por sua vez, começa a dar cursos populares num clube operário. O filho do professor apaixonou-se pela filha do operário e unem a sua sorte."

1. b. Outros aspectos do filme não foram fixados na época. O delegado do bairro veio anunciar ao operário a boa nova: tem em seu bolso uma ordem de requisição para o apartamento do professor, no primeiro andar. O operário sente-se incomodado. Não ousa sujar a luxuosa moqueta do vestibulo. O delegado o incita: "Tens direito¹³." Chegado à escadaria, o operário hesita novamente. O delegado toca a campainha em seu lugar, trata-o com rudeza, cospe ostensivamente no vão da escada. Com a ordem de requisição na mão, o operário não se resolve a penetrar no apartamento; o delegado é rude, fala autoritariamente. "Não tens de ter maneiras, tu tens direito." Enquanto que, em vista da ordem, sua esposa tem uma síncope, o professor acolhe os locatários com toda a gentileza. Ele lhes propõe uma forma de coabitação. "Não de coabitação, partilha", exige o delegado. No entanto, o operário e sua filha são pouco a pouco tratados como pensionistas. Porém, enquanto a jovem, reservada, permanece em seu quarto, seu pai não se aloja mais na peça que lhe foi destinada e onde, no primeiro dia, comia desajeitadamente sua refeição ligeira. Toma agora sua refeição na mesa comum e sua filha termina por o seguir. Os dois assistem a violentas discussões dos dois filhos sobre a revolução e o bolchevismo. Evidentemente, nem o operário nem a filha parecem nada compreender. Depois de uma desavença, um policial vem prender o filho primogênito, hostil aos bolchevistas e que os inspetores identificam pelo uniforme de jovem oficial; não o interrogam. O filho caçula apaixonou-se pela jovem filha do velho operário, este apresenta o professor no seu clube, clube Karl Liebknecht. Aí é recebido como amigo, ministra lições de química que são para esses trabalhadores incultos verdadeiras sessões de magia. Os operários não sabem como exprimir sua gratidão ao professor que torna-se conselheiro deles, seu irmão. Porém a guerra civil continua; é necessário combater. O professor e seu filho mais novo estão do lado dos Vermelhos; o primogênito, libertado há pouco tempo, passou para o lado dos Brancos; morre num combate.

2. O primeiro filme anti-soviético, *Dias de terror em Kiev*, é de autor desconhecido¹⁴. Foi realizado em 1918 em Kiev, sob a égide das autoridades alemãs que protegiam Skoropaski. Os letreiros-legendas são bilíngües — em alemão e francês; na luta antibolchevista, o inimigo nacional torna-se um aliado, os franceses desembarcam tropas não longe de lá, em Odessa; esse filme lhes é igualmente destinado.

a) Os Vermelhos tomaram o poder em Kiev. A violência e o crime fazem a lei. Os respeitáveis cidadãos são roubados, suas residências ocupadas. *Die Bolschewisten Greuel* retrata a tragédia de uma dessas famílias da pequena burguesia. O pai perdeu o emprego, ele e sua mulher são expulsos de seu apartamento por seu antigo criado "que ocupa importantes funções entre os bolchevistas". Sua filha, "que trabalha com eles", quer ajudá-los, protegê-los. Porém os pais recusam "esse dinheiro ganho na indignidade". Logo o pai é enviado para executar "trabalhos forçados". Com a ajuda de um camarada que aderiu também aos bolchevistas, sua filha tenta organizar a fuga para o estrangeiro. Porém o pai, a mãe e o amigo são vítimas da trama montada pelo antigo criado; são descobertos, presos, fuzilados.

b) Os detalhes do roteiro, a direção acentuam os traços dessa sinopse. Entre os bolchevistas reinam a promiscuidade e a torpeza: "E são essas pessoas que governam." Jogam ao chão um motorista do patrão, o moço de pancadas, tomam seus objetos de uso pessoal, o roubam, apoderam-se de seu automóvel. No comissariado, que é uma verdadeira sala de fumo, o álcool corre abundantemente; os inspetores são arrogantes com os cidadãos, submissos com seus superiores; o medo transpira por toda parte. No campo de trabalho, o responsável é um burguês que aderiu aos bolchevistas, ainda mais intratável com as vítimas; esse sádico "não tem nenhum respeito pelos cabelos brancos nem pelos patriotas". O outro jovem burguês que adere é um traidor; informa os bolchevistas sobre o que seus amigos preparam. Com o contato com os bolchevistas, vemo-lo deteriorar-se.

Entre os burgueses, ao contrário, encontra-se a ordem, a honestidade, a justiça. Quando os jovens vadios se instalam em sua casa, sentam-se à sua mesa, acabam sua refeição, o velho homem permanece digno. Esse drama sofre sua esposa, que desmaia. Após ter amaldiçoado sua filha, ela a abraça quando a jovem quer ajudar seus pais; até o fim demonstra ser uma boa mãe.

3. Se se comparam esses dois filmes realizados, com poucos meses de intervalo, um passado entre os Brancos, o outro entre os Vermelhos, constata-se que, paradoxalmente, têm traços comuns, senão a mesma temática.

— Apresentam o problema das relações entre os vencedores de outubro e a pequena burguesia;

— O objetivo é mostrar que a colaboração ou a fusão das classes é impossível/possível;

— O trecho traumático no tema principal é a expulsão ou a partilha de um apartamento burguês. A mãe é mais sensível que o restante da família. Alegoricamente, as vítimas habitam subsolos; umas antes de Outubro no filme bolchevista, as outras após Outubro, no filme antibolchevista;

— Com o acontecimento revolucionário, a vida política invade o seio da célula familiar; ela a dissolve;

— A seqüência final é trágica, porém, por duas omissões significativas, não se vê morrer o filho primogênito (hostil aos bolchevistas) em *Estreitamento*, não se vê tampouco a jovem de *Dias de terror* adaptar-se ao novo regime.

Outras equivalências, outras semelhanças ultrapassam o querer consciente ou inconsciente dos roteiristas:

— Nos dois filmes um idílio está na origem da aproximação das classes.

Entretanto, existe uma diferença: em *Dias de terror*, a iniciativa vem da jovem, "parte" dela, o que não é conveniente. Em *Estreitamento*, é o filho caçula "que se apaixona", enquanto a operária guarda uma atitude muito reservada, manifestando sua boa educação. Assim, são dois filmes cuja finalidade é inversa, porém todos os dois definem o bem e o mal a partir do mesmo signo, o comportamento da jovem. O que nada tem de surpreendente num filme que defende os princípios da moral tradicional o é todavia quando se conhecem os propósitos de Lunatcharski sobre a emancipação da mulher. Para ele, essas teses valeriam apenas para as mulheres da *intelligentsia*, permanecendo a tradição da "boa moral" para o povo?

— Em nenhum dos dois filmes, os ativistas são operários. Em *Uplotnenie*, o delegado do bairro, que veste casaco de couro, toma todas as decisões; o operário obedece. Em *Dias de terror*, os bolchevistas são soldados, marinheiros, um criado, pequenos burgueses, e não operários. Quando o autor quer estigmatizar o "regime", mostra os crimes da "ralé", colocando o letreiro "e eles governam", que faz seguir de um plano de atualidades; ora, essas não mostram operários, mas um ajuntamento de soldados.

Vê-se que estão completamente ausentes desses filmes as grandes medidas que tradicionalmente se atribui ao regime bolchevista: decreto sobre o direito à terra, decreto sobre a paz etc. Procedem da mesma maneira muitos outros filmes desses anos, senão os Brancos, porque os realizadores emigraram, ao menos os soviéticos; só depois de se passarem vários anos a glorificação das grandes medidas de Outubro ocupará as telas.

A explicação está inicialmente ligada ao alcance real desses decretos em 1918. O decreto sobre a paz? A guerra "imperialista" sucedeu-se a guerra civil, e também a luta contra a intervenção estrangeira. O decreto sobre o direito à terra? Em 1918, não se tinha ainda esquecido que a maior parte dos camponeses se tinham apropriado da terra *por conta própria*, antes que Outubro legitimasse e estendesse as medidas de expropriação. Os Brancos não podiam do mesmo modo evocar um outro problema, a sorte trágica dos operários do antigo regime; nem os Vermelhos abordar o problema de autogestão das fábricas, porque o que batizavam controle operário soava a toque de finados dos comitês de fábrica. Compreende-se que todas essas censuras limitavam singularmente o campo do filme político¹⁵. No marasmo geral, é claro que o partido bolchevista tem necessidade da burguesia se quer recuperar a economia. O partido o sabe, os Brancos o sabem igualmente. Também os protagonistas dirigem sua propaganda para os problemas que traumatizaram realmente mais a massa flutuante dos pequenos burgueses: a perda do lar, a apropriação dos bens de consumo, a

mistura social. A essa data, a partida ainda não encerrada, os Brancos querem, para afastá-la, enlouquecer essa pequena burguesia. Por seu lado, os Vermelhos, para conquistá-la procuram seduzi-la*.

3. Uma série: análise de filmes de atualidades: fevereiro-outubro de 1917, Petrogrado, passeatas de manifestantes nas ruas.

Procurando mais o acontecimento que o cotidiano, o caçador de imagens filma somente a realidade não reconstituída. Ele não poderia, por isso, atingir o fundo dos problemas porque os mecanismos de uma sociedade não se apresentam necessariamente ao olhar. Além disso, sua dependência frente aos imperativos da firma que o emprega, os usos, limitam o campo de suas atividades.

Resta que, mesmo delimitada, a riqueza do documento de atualidade, selecionado, reduzido, cortado, montado, permanece insubstituível. Medir-se-á com um exemplo muito banal, manifestações de rua¹⁶.

A documentação é relativamente abundante; além disso, como o movimento revolucionário estendeu-se por vários meses e como o itinerário das passeatas foi freqüentemente o mesmo, pelas avenidas Liteini e Nevski ou em direção do Palácio de Tauride, os cinegrafistas russos, ingleses, franceses puderam determinar os bons ângulos de tomadas¹⁷. Essa circunstância explica a existência de uma verdadeira "série" de documentos sobre as manifestações de ruas. Esses planos são facilmente assinaláveis do ponto de vista cronológico graças às inscrições dos cartazes conduzidos, freqüentemente filmados de frente ou de três quartos. Assim, se lê "Abaixo o antigo regime!", "Viva a república democrática!", "Viva a assembléia constituinte!", "Sem igualdade de direitos para as mulheres, não existe democracia", "Sufrágio igual e direto para todos"; quando essas palavras de ordem encontram-se associadas, a manifestação claramente teve lugar bem no início da revolução. Outras cenas de manifestantes datam incontestavelmente a crise de abril; lê-se efetivamente em seus cartazes: "Paz sem anexações nem contribuições", "Abaixo a política de agressão", e entre os adversários, "Guerra até a vitória". A passeata de 18 de junho foi bem filmada: "Abaixo os seis ministros capitalistas!", "Viva a paz dos povos", "Viva o controle operário sobre a produção", "Terra e liberdade", "Abaixo a duma". Posteriormente encontram-se os manifestantes conduzindo os mesmos *slogans*; os mais freqüentes são "Guerra até a vitória", "Paz geral", "Paz sem anexações nem contribuições".

Ao observar essas imagens, podem-se fazer constatações. Em março, quando o início da passeata avança, os lojistas e os basbaques dos bairros pequeno-burgueses do centro da cidade aplaudem e logo não são mais distinguidos dos manifestantes, uniram-se ao cortejo. As mulheres são numerosas. Em abril e

* Em outro nível, os dois filmes mostram igualmente a ascensão das classes populares à direção dos negócios, cf. nossa *Révolution de 1917* (tomo 2), a ser publicada por Aubler-Montaigne.

maio, as passeatas adiantam-se mais disciplinadas, com bandeiras e cartazes. Basbaques, lojistas e passantes olham ou acompanham os manifestantes porém sem deixarem a calçada; não se juntam a eles. Em junho e durante o verão a massa de manifestantes é menos compacta, o público dirige-se para seus negócios, presta pouca atenção aos desfiles pacifistas; um duplo serviço de ordem, com cordão de tropas, assegura a manifestação.

Assim, as imagens fornecem uma espécie de periodização das relações entre os manifestantes e os pequeno-burgueses do centro da capital: unidade inicialmente, depois simpatia ou indiferença, enfim medo ou hostilidade. Nada muito novo se vê, em relação ao saber tradicional, exceto a comunicação direta do movimento revolucionário, desde o extraordinário tumulto das jornadas de fevereiro até as manifestações alegres, depois sucessivamente serenas, tensas, desiludidas nos meses seguintes.

Uma segunda leitura faz, no entanto, ressaltar um fato novo: não se vê quase operários entre todos esses manifestantes. A esmagadora maioria é constituída por soldados; entre os civis, as mulheres aparecem em maior número; maior número de passeatas feministas que delegações operárias, e também as delegações de nacionalidades (Bund, Dashnaks etc.). A ficção confirma: em *Outubro*, de Eisenstein (1926), o manifestante que, em fevereiro, iça a bandeira na estátua é uma mulher; a massa que segue brande foices, fuzis, não martelos. Por duas vezes vêem-se essas foices, esses fuzis. Por sua parte, os operários não aparecem antes das manifestações de julho e para a preparação da insurreição de outubro. De fato, a iconografia confirma que entre fevereiro e outubro, exceto as jornadas de 1º de maio e de 3 de julho, a participação operária nas manifestações e cortejos foi muito minoritária.

Eis que se reexamina uma tradição solidamente enraizada, que não conhecia senão as "manifestações de massas, operários e soldados". As imagens incitam a uma verificação; pode-se perceber que entre fevereiro e outubro os ativistas que invadem a sede do partido bolchevique para o obrigar a tomar a responsabilidade das manifestações de abril, junho e julho não eram nunca operários, porém soldados. Verdadeiramente, se os operários não participavam de manifestações no centro da cidade, era simplesmente porque, em sua maioria, ocupavam e geriam as fábricas. Um filme de ficção de Pudovkin mostra esse lado contrário do problema, em *O fim de São Petersburgo*; acredita-se que antes de fevereiro os operários se reuniam em seus domicílios; a fábrica era uma fortaleza hostil onde se ia trabalhar, de onde se retornava à tarde; nas outras horas do dia e da noite seus arredores eram vazios; entre fevereiro e outubro, eram os domicílios que se encontravam vazios, porque a vida se transportara para a fábrica, tornada, com as ruas vizinhas, a cidade murmurante e a moradia dos trabalhadores.

O silêncio da tradição sobre esse aspecto do movimento revolucionário explica-se. Para a historiografia bolchevista, observar a escassez de operários nas manifestações de ruas, explicá-la pela ocupação de fábricas seria admitir que as medidas tomadas posteriormente para pôr fim à gestão operária iam contra o sentimento geral. Além disso, a tradição marxista não podia atribuir o sucesso das grandes manifestações de abril, junho etc. a esses soldados que o Dogma e a Lei definiam como "camponeses em uniforme"¹¹. Reconhecer o papel de

vanguarda, mesmo parcial, não dos operários, mas dos "camponeses soldados" equivaleria, dessa vez, não mais a desqualificar os atos posteriores dos bolcheviques, mas a questionar o dogma sobre o qual fundamentava a sua legitimidade.

Esses três exemplos mostram que um filme, qualquer que seja, sempre excede seu conteúdo. Os exemplos permitiram atingir cada vez uma zona da história que permanecia oculta, inapreensível, não-visível. Com *Segundo a lei* assinalam-se os atos falhos dos artistas, da crítica oficial; e revelam-se as proibições não-explicítas dos inícios do terror. Os filmes de atualidades revelaram, ao mesmo tempo, a popularidade de outubro e desnudaram os aspectos falsificadores da tradição histórica, ainda que essas atualidades, elas mesmas, pela compreensão do acontecimento que presumem apresentar, mascaram uma parte da realidade política e social. A comparação entre os dois filmes de propaganda mostrou a distância que pode existir entre a realidade histórica fixada ao nível do vivido e sua visão posterior. Mostrou igualmente como uma classe dirigente foi expulsa da História.

Reunidos, esses exemplos, esses filmes, desmontam até certo ponto a mecânica da história racional. Sua análise ajudou a melhor interpretar a relação entre os dirigentes e a sociedade. Não significa isso dizer que a visão racional da história não seja operacional, mas unicamente lembrar que a análise não poderia, pelo privilégio concedido a uma única abordagem, ser totalitária*.

Paris, julho de 1971.

* Agradecimentos a A. Akoun, M.-F. Briselance, A. Goldman, A. Margarido, H. Grigoriadou-Cabagnols, B. Rolland, G. Fihan e Cl. Ezyckm que, de bom grado, quiseram ler esse texto e nos ajudaram a aperfeiçoá-lo.

NOTAS

1. Para retomar a expressão de Michel de Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, pp. 14-15.
2. Ver, por exemplo, G. Lefebvre, *La naissance de l'historiographie moderne*, Paris, Flammarion, 1971; J. Ehrard e G. Palmade, *L'histoire*, Paris, A. Colin, 1965; A. G. Widgery, *Le grandes doctrines de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1965. Sobre os discursos do historiador, ver Roland Barthes, "Le discours de l'histoire", em *Social science, Information sur les sciences sociales*, agosto, 1967, pp. 65-77.

3. Citado em Pierre Nora, Ernest Lavis, "Son rôle dans la formation du sentiment national", *Revue historique*, 1962, pp. 73-102.
4. B. Edelman, "De la nature des oeuvres d'art d'après la jurisprudence", coleção Dalloz-Sirey, 1969, pp. 61-71.
5. "O historiador no presente cessou de ser o homem-orquestra que fala de tudo a propósito de tudo, do alto da indeterminação e da universalidade de seu saber: a história. Cessou de narrar o que se passou, isto é, de escolher, no que se passou, aquilo que lhe parecia apropriado à sua narrativa, ou ao seu gosto, ou à sua interpretação. Como seus colegas de outras ciências humanas, deve dizer o que procura, constituir os materiais pertinentes à sua questão, expor suas hipóteses, seus resultados, suas experimentações, suas incertezas."

F. Furet, "Sur quelques problèmes posés par le développement de l'histoire quantitative", em *Social science. Information sur les sciences sociales*, 1968, pp. 71-83, e do mesmo autor, *Histoire quantitative et fait historique*, citado nesse volume.

6. Sobre esses problemas, ver em seguida, J.-P. Lebel, *Cinéma et idéologie*, ed. da Nouvelle Critique, Editions sociales, 1971, 230 p.
7. Lembramos as análises de Edgar Morin, *Le cinéma et l'homme imaginaire*, Ed. de Minuit, Paris, 1964, 250 pp., reproduzidas em edição de bolso por Gonthier, coleção "Méditations".
8. Sobre Kulechov e *Po Zakonu*, ver, por último, "Russie années 20", em *Cahiers du cinéma*, maio-junho, 1970.
9. Texto da sinopse reimpresso, como os seguintes, de Lebedev, tradução pública em *Le film muet soviétique, catalogue de la cinémathèque de Bruxelles*, cinemateca de Bruxelas, s.d.
10. Cf. Jay Leyda, *op. cit.*, p. 213.
11. Exceto as medidas tomadas contra os Brancos e seus partidários, o processo dos socialistas revolucionários, teve lugar em maio de 1922; o dos socialistas revolucionários de esquerda, artesãos da Revolução de Outubro, em 1921; como o dos mencheviques. O primeiro processo com confissão escrita data do final de 1924. Até essa época, havia ainda verdadeiros processos. Entretanto, eram voluntariamente violados pelo tribunal. A mais freqüente dessas violações era a recusa para a defesa apresentar testemunhas. Cf. Leonard Schapiro, *Les bolcheviks et l'opposition*, Paris, 1957, pp. 15, 19, 137, 168, 326.
12. *Potchemu ia socialistism?*, Leningrado, 1925, 32 pp.
13. As aspas correspondem aos textos dos letrados-legendas.
14. Filme de propaganda alemã, rodado em Kiev, em 1919, com atores russos. O filme é precedido por uma montagem de documentos intitulada *Atrocités bolcheviques*. Duração de dez minutos. *National Film Archive Catalogue* (Londres), s.d., parte II, n.º 163.
15. Ver Jay Leyda, *op. cit.*, cap. VII.
16. Um inventário dos planos está em preparação. Um catálogo dos planos encontrado na U.R.S.S. é acessível: *Kino i Foto dokumenti po istorii velikovo oktiabria, 1917-1920*, Moscou, 354 pp. As condições de predição são expostas em Jay Leyda, *op. cit.*

17. Exceto o 1º de Maio. Contudo, nesse dia as manifestações não ocorreram nas avenidas Liteniei e Nevski, mas na praça do Champ-de-Mars.
18. Sem razão, como se mostrou em "Le soldat russe", *Annales*, 1971, I.

A Festa

Sob a Revolução Francesa

MONA OZOUF

QUE espetáculo, atualmente, julgamos perfeito se não consegue tornar-se uma festa? Que futurologia não nos promete festas? A festa invadiu o vocabulário do ensaio político, da crítica teatral, do comentário literário. É às vezes numa intenção restauradora que se assinala a nostalgia: pois a sociedade que fala sobre as festas só tem aquelas empobrecidas no divertimento privado, ou deterioradas num neofolclore encarregado de manter uma falsa memória coletiva. Às vezes também, numa intenção profética: desde maio de 1968 que os comentadores têm visto tão freqüentemente como uma represália contra a nossa carência cerimonial, esperamos a festa. Ela nos é prometida não só pela reflexão política como pela teológica; esta se encontra ocupada em reabilitar, lutando contra os valores pacientes e tensos do trabalho, a gratuidade festiva¹; aquela espera da Revolução que, a partir de agora, se libere a felicidade, não a prazo, mas imediatamente, e se confunda com o eterno presente em que a festa é absorvida².

A história, por um lado, desde há muito tempo tem se preocupado conscientemente mais com os trabalhos e os esforços dos homens do que com os seus

divertimentos ou, como se queira, com as suas diversões. Se as festas tornam-se doravante, com pleno direito, objeto da história³, deve-se isso à dupla instigação do folclore e da etnologia. Por freqüentar um e outro campo, o historiador aprendeu a levar em consideração a armadura que a ritualização dá à existência humana, mesmo que seja uma ritualização anônima, desprovida de regulamentação explícita ou de coesão coerente. Acrescente-se que, com a psicanálise, a história aprendeu, ao mesmo tempo, o interesse que pode ter a colheita do aparentemente insignificante.

A anexação desse novo objeto pela história não se dá, no entanto, sem equívocos. Antes de tudo, não é certo que a festa deixe-se apanhar sem opor uma resistência muda à interpretação histórica; não somente em razão da imensa incerteza que paira ainda sobre os domínios da história cultural, mas também em função dos vínculos particulares que a festa mantém com o tempo. Porque, aparentemente, a dupla abertura do presente da festa para o passado e para o futuro oferece ao historiador uma linguagem que lhe é familiar. Não existe festa sem reminiscência⁴; repetição do passado, freqüentemente anual, a festa traz consigo uma memória que é tentador considerar como tal. Prenúncio do futuro, a festa fornece, por outro lado, como que uma aproximação deste. Suscita uma simulação do futuro que o historiador tem a boa fortuna de poder comparar com o futuro real.

Ora, é certo que essas duas maneiras de interessar-se pela festa encerram dois perigos gêmeos. Primeira tentação: fazer da repetição que a festa, com efeito, contém, uma repetição consciente de si própria, em que o passado celebrado seria reconhecido por aquilo que é, mantido à distância e analisado. Ora, se a festa repete, de forma alguma é com o sentimento de uma repetição erudita, porém muito mais com o sentido que Freud deu à repetição: um esforço cego para dominar o choque perturbador sem que esse, precisamente, possa ser situado, datado, desarraigado do presente invisível e enfim governado. É o homem incapaz de se fazer historiador de sua vida, que se deixa iludir na repetição, essa cerimônia em que se arrasta uma afetividade escravizada. A festa repetitiva, como a neurose, manifesta, muito mais do que uma pedagogia temporal⁵, uma estratégia do arcaísmo contra a angústia. Que esse retardamento obstinado da festa seja um fenômeno interessante para o historiador, é evidente. Entretanto, é necessário precisar ainda que a história da festa será a história de um fenômeno em grande parte cego para a história.

A outra tentação, de sentido inverso, encerra também um perigo: o de tomar como tal o ensaio de futuro que, associado à repetição do passado, a festa conteria. Porque, de um lado, o princípio representado pela festa é muito freqüentemente apenas uma novidade ilusória, o reinício de um gesto exemplar; é na repetição que se fundamenta a esperança e, por outro lado, mais que um futuro aberto a todas as indeterminações, e por esse fato fonte de angústia, a festa representa, de uma só vez e de imediato, com uma magia não assimilável à previsão e ao trabalho, a cena da imortalidade e da indestrutibilidade. E esse jogo, sem dúvida, ergue imagens proféticas; mas, como considerá-las como realmente antecipadoras? Pertencem ao imaginário, projeção do desejo bem mais do que antecipação da realidade. Aqui ainda o historiador sente-se desarmado; não

lhe cabe sequer pensar em pedir à festa uma consciência do que ela prepara. O tempo que ela anuncia não é o tempo da História.

Isso é verdadeiro, no entanto, com relação a todas as festas? Algumas delas não retornam evidentemente à história por seus vínculos com as circunstâncias excepcionais que as fizeram surgir e das quais guardam como que um ar de contingência? É essa seguramente uma das razões do interesse que têm suscitado as festas da Revolução Francesa. O primeiro surto de obras e de monografias sobre as festas da Revolução Francesa está precisamente datado: surgiram nos anos em que se preparou e se consumou a separação entre a Igreja e o Estado, com o advento da República⁶ — divórcio surdamente angustiante que fez renascer, em termos muito próximos daqueles que utilizavam os homens da Revolução, o tema de uma reabilitação do entusiasmo religioso na festa cívica. Presentemente, um segundo surto de trabalhos — em que a historiografia da América do Norte, fascinada pelos relatórios da política e da propaganda⁷, reserva para si um lugar de destaque — elege de novo as festas revolucionárias. Que esse objeto de estudos seja privilegiado, também o creio. Pelo curto prazo — dez anos apenas — em que se desenvolvem essas festas, porque ele garante e indica o seu caráter sistemático; pela copiosa quantidade de documentos que produziram, porque o silêncio, que acompanha habitualmente as festas — aquelas debulhadas pela longa duração do folclore —, encontra-se agora rompido⁸; por sua inserção, enfim, numa história extraordinária. Com esse rico conjunto ritual, que surge enquanto um outro se dissipa, ou parece se dissipar, poderia deixar de trazer o vestígio de circunstâncias excepcionais que são, ao mesmo tempo, a causa e o objeto de suas celebrações?

Contudo, é necessário não favorecer esse campo de estudos por motivos superficiais. Tais são aqueles que decorrem da crença, recolocada hoje por lembranças recentes, na semelhança e até na identidade da Revolução e da festa. Mas, para mantê-la, não basta apenas observar a necessidade que as revoluções tiveram de festas e a pressa em instituí-las; não basta até mesmo evocar a intensidade efetiva das festas nas revoluções (considere-se, por exemplo, a extraordinária explosão festiva que se segue à Revolução de Outubro). Porque desta dupla comprovação não se pode inferir a consubstancialidade da Revolução e da festa. O que afiança, na realidade, a visão de uma festa ampliada, que a libertação revolucionária estende à existência inteira, não é nenhum corpo de observações; é a esperança, ou a ilusão, de uma sociedade não-repressiva, em que seria abolida toda ruptura entre a vida quotidiana e as festas.

Outra razão de inquietação para o historiador: tem-se geralmente por aceito que a Revolução aviva e fortifica a consciência da história. E espera-se, em consequência, que o misonismo manifestado pela festa comum — que tanto repugna mudar seu ritual e esforça-se para nada deslocar na série enumerável de seus objetos — se dissolva em Revolução. Mas o tempo que as festas celebram é o tempo regenerável, aquele que a comoção revolucionária tem a virtude de reatualizar num movimento novo: a alegria esfuziante das festas — quer saúdem as revoluções do globo ou as revoluções sem retorno da história — diz da capacidade do tempo em fazer morrer o velho mundo e engendrar o novo. Entretanto, é ainda necessário se perguntar se esse tempo renovado em que a festa

se instala — e que explica, por exemplo, o caráter maravilhoso da Festa da Federação para aqueles que a viveram e para os historiadores que a contaram⁹ — é exatamente o tempo da história. A festa revolucionária seria uma maneira de afirmar a história ou de melhor fugir dela?

Os organizadores das festas, em todo caso, são formais. Desde a origem acentuam a sua ambição de abraçar a história. Por que festas? Para compor através delas uma história anual e comemorativa da Revolução; é esse o desejo convicto de M.-J. Chénier. Para estabelecer correspondências de um tempo remoto com o tempo presente; é esse o de Jean Debry. Cada um espera da festa que ela ensine a Revolução àqueles que não a conheceram diretamente. A obsessão da lembrança é tal entre os fazedores de festas que ela chega a alcançar, em seus projetos, a vida privada e as delicadas cerimônias familiares. Não é Leclerc que reclama para cada família um livro, exposto e consultado nos grandes dias de festas domésticas, para "registrar" tudo? Porque é preciso não perder nada; nem a recordação das "grandes jornadas", claro, nem a tirania que lhe é indispensável; nem mesmo as circunstâncias modestas da existência em comum, solenizadas pela inscrição. Quando, em 1797 e 1798, o Instituto realiza um concurso baseado na pergunta "quais são as instituições próprias para fundar a memória de um povo?", os projetos apresentados tornam notória essa própria vontade de conservação: jornais em que seriam publicados os atos dos cidadãos dignos; colunas infamantes, erguidas em praças públicas para nelas gravar os nomes dos criminosos; festas camponesas onde se proclamassem censuras e elogios. O texto escrito e a palavra são obstinadamente encarregados de reaver tudo.

Memorialismo tanto mais fácil de ser utilizado para qualquer fim, porquanto as festas da Revolução são festas faladas, muito mais do que festas mostradas ou representadas. São inesgotáveis, embora paradoxalmente votadas ao elogio de um laconismo salutar. Acolhem intermináveis discursos, encarregados de precisar seu alcance histórico. São sempre cuidadosas em limitar o desvio da interpretação, confiando a uma guarnição de cartazes e bandeiras, nos seus cortejos, o sentido dos grupos que desfilam. Duplicam com máximas os gestos mais convencionais; quando as coroas e as "bugigangas" reais são jogadas ao fogo diante dos camponeses o presidente da municipalidade¹⁰ julga por bem enumerar os sentimentos que essa visão deve provocar no coração dos assistentes. A decoração, pouco confiante em sua pedagogia tácita, necessita de palavras para estabelecer sua adequação à cerimônia. Sente-se que importa menos a essas festas renovar uma emoção do que fixar uma narrativa.

Afiguram-se enfim inseparáveis da história revolucionária na medida em que cada uma delas parece corresponder a uma "época" da Revolução e ilustrar uma intenção histórica particular; de modo que forneceriam à história o espelho em que se lê a Revolução inteiramente completa. A festa da Federação? Sua alegria intensa remete a uma Revolução ainda aberta, copiosa de esperanças.

A festa do Ser Supremo? Sua rigidez "estridente" anuncia o gelo da Revolução. A festa do I Vendemiário do ano VII? Em seus concursos ginásticos, e em suas exposições de trabalhos e de habilidades no Champ-de-Mars, sente-se já como que uma atmosfera do século XIX. Consideradas no desenrolar dos acontecimentos revolucionários, as festas parecem gozar, em relação ao mesmo, de uma pobre autonomia. Albert Duruy¹¹, bem representativo no que diz respeito à historiografia das festas, nega inteiramente essa autonomia. Segundo ele, as festas originam-se das novas instituições políticas, fazem parte do sistema, que as explica do princípio ao fim. Desde então, tudo, nessas festas, é história; seu nascimento e sua morte, porque surgidas do excepcional, perecem com ele; seu conteúdo, porque são encarregadas de fazer triunfar, contra as significações concorrentes, uma significação histórica particular. Se é necessário crer nessa interpretação, nada existe nessas festas que se preste a uma descrição antropológica; devem ser abandonadas à história, que as depura inteiramente.

Essa evidência explica bastante o triunfo, na historiografia das festas revolucionárias, da interpretação política. Dessa, Aulard¹² fixou o modelo, retomado em inúmeras monografias locais; a festa, na Revolução, é um expediente do patriotismo. Prospera enquanto este se angustia; desaparece, desde que este se reconforte. Os austríacos subjugados, eis que empalidece o culto do Ser Supremo, no qual Fleurus dá o golpe mortal. A história das festas está, portanto, na dependência estreita do acontecimento revolucionário. A circunstância decide a festa, a improvisação a completa. Não se pode apreender nela nenhum projeto filosófico global, nem sentir nenhuma necessidade coletiva; mas somente a urgência, sempre ansiosa, de assegurar a defesa nacional. O próprio Jaurès¹³ empresta sua fiança a essa visão circunstancial das festas; a festa do Ser Supremo é certamente uma desforra póstuma contra o hebertismo; por trás dela, é o decreto de Floreal que se percebe, e o "erro político decisivo" que ele encarna.

O interesse dessa interpretação é sugerir uma rica tipologia das festas. Quantos sejam os propósitos políticos, tantas são as festas. Assim, evidenciam-se as singularidades festivas. Da festa da Federação ao I Vendemiário do ano VII, quantas variedades! O culto da razão é visto ora como uma criação especial do hebertismo (por Aulard), ora (por Auguste Comte)¹⁴ como a invenção perturbadora mas profética dos "dantonianos", únicos intérpretes da necessidade de uma "verdadeira religião". A festa do Ser Supremo é ao mesmo tempo a encarnação do misticismo de Robespierre e o sinal de sua queda. A festa de 9 Termidor do ano IV é a expressão do equilíbrio pós-termidoriano. Acompanhar essas interpretações, no entanto, não põe de lado uma inquietação. Porque essas diferenças geram curiosamente um mesmo cerimonial, paradoxalmente idêntico, apesar das intenções antagonistas dos organizadores. Sem dúvida, se poderia relacionar essa uniformidade com a vontade de acentuar o homogêneo às custas da variedade festiva. Que as festas sejam todas semelhantes, parece então comumente uma garantia de autenticidade, um freio colocado, em todo caso, nas hierarquias que elas arriscam originar ou relançar, e uma promessa de unanimidade. É suficiente, para se ficar convencido disso, interpretar as reflexões de Thibaudeau sobre o vestuário, quando se interroga sobre a sua necessária contribuição ao pitoresco da festa: "Lembro-me que a maneira de vestir tem sido sempre um dos pretextos da aristocracia...; os representantes do povo não têm

necessidade de traje, digo mais, não a devem ter..." Entretanto, esse desejo de uniformização não é sempre evidente. Pode-se também ficar surpreendido por um esforço de diversificação que arrisca o êxito da festa real. A festa das Vitórias, em 30 de Vendemiário do ano III, é, sem dúvida, aquela em que se exprime mais acentuadamente a vontade de inovar. Debates parlamentares, discursos, descrições de jornais sublinham, como um desafio, os traços que a distinguem do cerimonial robespierriano. Que se vê aí, no entanto? Os jogos militares no Campo da Federação; o presidente gravando na pirâmide da imortalidade os nomes dos exércitos da República. Como perceber nisso as "idéias" novas e grandes que deveriam, como sugere o *Journal de Perlet*¹⁵, dar à festa uma fisionomia específica? É suficiente ter percorrido alguns autos de festas para saber a que se ater: a pirâmide, o simulacro do recinto público, a inscrição eternizante, são lugares e atos comuns do cerimonial revolucionário. Não, de fato, as cerimônias mais caracterizadas politicamente usam os mesmos símbolos e cedem aos mesmos ritos daquelas das quais pretendem justamente se distinguir. Eis, por exemplo, uma festa de reparação girondina depois de Termidor, celebrada em Lons-de-Saunier, em Germinal do ano III e muito propositadamente destinada a opor "à concentração do crime o federalismo das virtudes". Como se imagina desmarcar uma festa própria das montanhas? Simplesmente acumulando, nos carros que vão passando, os "signos jacobinistas" por cima dos signos da realeza. Acréscimo pouco imaginoso; porém, mais do que isso, verdadeiramente imperceptível aos espectadores.

Porque se o leitor de hoje, munido, no entanto, das declarações de intenção e dos programas dos organizadores, não está apto a distinguir as diferenças dessas festas intencionais, e todavia tão contraditórias, que dizer dos seus espectadores, obrigados a decifrar apressadamente, no cortejo que passa, um simbolismo em movimento? Eis a crônica¹⁶ relatada por um serralheiro de Colmar, Dominique Schutz, cuja informação é segura, o olho atento, o tom razoável. Para ele, apesar disso, todas as festas de 1792 a 1794 se equivalem: demonstram sempre as mesmas teorias de adolescentes, as mesmas "jovens mulheres das duas religiões", a cabeleira ao vento, as mesmas companhias de guardas nacionais, os mesmos arranjos de folhagens e fitas. Nada se permite opor nelas, como o fazia Quinet, a exuberância visual desencadeada pelas festas da Razão ao rigorismo seco destilado pelo Ser Supremo. No entanto, Guillaume e Mathiez fizeram definitivamente justiça a esse contraste, demasiado dócil à interpretação política dos cultos revolucionários. Contra Aulard, que no entanto tinha pressentido as contaminações, Mathiez¹⁷ mostra a semelhança, e até a filiação dos dois cultos. Contra toda historiografia tradicional, unânime em ver nas festas da Razão uma bacanal extraordinária, Guillaume¹⁸ estabeleceu que esse cerimonial, reputado tão insólito, se desenrolava na Ópera a partir de trinta representações ao menos; que entre essa espantosa "Razão", origem de tantas glosas que encerram admirações e indignações, e a "Liberdade", tão familiar aos celebrantes, bem poucos viam a diferença; não obstante, os autos dessas festas não distinguem Liberdade Razão e Razão Liberdade, visivelmente despreocupados de escolher entre essas duas tutelas. Que resta de original na festa da Razão? Escolher abóbadas góticas para montar um libreto já muito encenado. Pode-se observar ainda, como o faz Mathiez, que muitas igrejas

já tinham visto cenas análogas. De maneira que se pode perguntar: essas diferenças espetaculares entre as festas não têm sido inventadas pelos defensores da interpretação política, que tinham necessidade delas para apoiar a sua demonstração?

Podia-se prever que essa enganosa sistematização daria nascimento ao seu contrário; a própria pobreza da coleta de traços diferenciais devia sugerir em troca a procura de identidades. Não se podia considerar as festas, elas também, como um bloco, sub'inhando a cadeia não interrompida que os diversos cultos revolucionários formam? O que, evidentemente, ajuda a mudar de procedimento, a considerá-los todos originados de uma mesma vontade de substituir o culto católico por um culto novo, capaz de oferecer a seus sectários satisfação de substituição. Esse ponto de vista, ao qual se apegou Mathiez¹⁹, pede uma ampla coleta de analogias; nos signos sagrados, no desenvolvimento dos cortejos cívicos, a cerimônia patriótica se apresenta como uma transposição da cerimônia católica, o que torna mais fácil pôr em evidência aquilo que um grande número de textos dá testemunho. Eis um, que se destaca por sua rude certeza. No 2 Pluvioso do ano VII, em Sucy-en-Brie, o comissário do Diretório-Executivo, designando a estátua da Liberdade: "Elevemos os olhos para essa imagem de nossa Liberdade. Frequentemente ouvi homens e crianças que não puderam ainda se instruir, ou foram impedidos disso, nas fontes da moral republicana, perguntarem: quem é aquela santa? Essa patrona fez muitos milagres? Eu lhes responderia segundo a sua linguagem: é uma imagem diante da qual a corte corrompida de Roma, a corte ignorante da Sardenha, e nesse momento sem dúvida a corte ambiciosa de Nápoles, desapareceram. Querem maiores milagres?..."

A familiaridade com os autos das festas da Revolução inclina seguramente em favor daqueles que vêem nelas as regularidades prevalecerem sobre as singularidades. Existe, no entanto, na tese de Mathiez, uma fraqueza: é que a vontade de substituir um culto por outro pode estar ligada também à motivação política. Colocar nisso a mola principal das festas não afasta Mathiez, tanto como o deseja, da tese de Aulard. Essa substituição, imaginada para substituir a Constituição Civil, quando o fracasso desta tornou-se patente, é um "remédio" e Mathiez, que arrisca essa palavra, tem grandes dificuldades para distinguir tal conceito do "expediente" aulardiano. Exceto uma diferença, que, no entanto, não é pequena: para Mathiez, a imaginação política e refletida alimenta-se de uma fonte menos calculada e mais autêntica; é nas grandes cenas místicas das Federações, virgens de todo artifício, que os homens da Revolução buscaram a idéia e o modelo das festas ulteriores. As festas revolucionárias mais artificiais enraízam-se, pois, numa espontaneidade original. A vontade de substituição não nasce inteiramente pronta no cérebro dos homens políticos, porém no espetáculo, ou na lembrança de uma substituição já encarnada, embora inconsistente de si mesma. Cada festa revolucionária pode muito bem tomar, de imediato, o que não nega Mathiez, uma coloração particular. Ela extrai, apesar de tudo, seu sentido longínquo do grande drama religioso encenado no alvorecer da Revolução por homens que não sabiam que o encenavam. É aí que Mathiez encontra a idéia durkheimiana da analogia do religioso e do social. Porque os traços pertinentes nos quais Durkheim reconhece a religião marcam

também as festas: a existência de uma coletividade celebrante, a unanimidade, a independência com respeito aos indivíduos, a coerção. Acrescenta-se a manutenção da lembrança. "A revolução instituiu todo um sistema de festas para manter num estado de perpétua juventude os princípios nos quais se inspirava": essa afirmação das *Formes élémentaires de la religion* vêm ilustrar a idéia, cara a Durkheim, de que a religião comporta "alguma coisa de eterno, que está destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso sucessivamente se envolve..."

Existe nessas interpretações uma grande ausência: a necessidade coletiva, tão visível contudo até nos acervos poeirentos dos Arquivos, em que tantas brochuras, panfletos, projetos anônimos falam da avidez com que os homens da Revolução reclamam as festas. Porque não se revelaram nunca os representantes dessa necessidade, mesmo enrijecidos na linguagem convencional dos autos, no fundo pulsional das festas? Sem dúvida as racionalizações que os relatórios oficiais configuram são desanimadoras. Não o bastante, porém, para ocultar essa avidez de festas. Para esse silêncio quase unânime dos historiadores, rompido somente por Michelet, cuja sensibilidade apreendeu muito bem o vínculo entre a festa e a angústia, é necessário, pois, procurar razões. De início, é seguramente muito penoso medir essa necessidade; por outro lado, as festas revolucionárias, apesar da ambivalência burlesca de seu bestiário — Maria Antonieta representada por uma cabra, Luís XVI por um porco, e tantos asnos quantas as potências coligadas — são, consideradas globalmente, efetivamente pobres em traços compensadores, capazes de sugerir uma liberação do desejo. Para percebê-la, enfim, sem dúvida seria necessário guardar distância em relação à interpretação dos próprios homens da Revolução.

Porque é evidente que os historiadores das festas as descrevem nos próprios termos empregados pelos seus organizadores. Todas as grandes interpretações históricas já se encontram nesses libelos contemporâneos que se interrogam sobre os limites da festa, sobre a contradição que ela instaura entre a ordem e a espontaneidade, sobre as resistências psicológicas à implantação dos novos hábitos cerimoniais. O tema da substituição é também tão vivo entre elas como em Mathiez. Por que tão pouca suspeita a respeito de seu testemunho? Por que, quando se trata de festas, é mais ou menos indiferente ler as Memórias de Levasseur ou um historiador do século XIX? Sem dúvida porque a festa revolucionária teve a sua realização imediata; desde a origem, foi sobrecarregada de significações racionais por aqueles que desejavam conjugar nelas os objetivos morais e políticos e os objetivos pitorescos. Sua superfinalização explica porque a historiografia revolucionária se precipitou nos problemas dos fins: a que fins a festa deve servir? E, de fato, essa é uma reflexão essencial para quem cria festas. Mas o leitor dessas histórias permanece com uma dúvida: a utilidade é um elemento suficiente para a compreensão? Mesmo nas festas mais estritamente relacionadas por seus autores com uma pedagogia — e tão estreitamente ligadas à vida quotidiana que se deve, segundo esses autores, voltar aos seus lares, a festa terminada, "amando-se e estimando-se mais" —, não existe, todavia, uma superabundância de sentidos?

Essa escrupulosa fidelidade aos testemunhos contemporâneos explica, em todo caso, o triunfo, na história das festas, do sentido que se pretendeu sobre

o sentido que se viveu. Os historiadores dotam de uma estranha onipotência os projetos dos organizadores e os comentários que os apóiam. A festa é uma dócil maquinaria, pronta para ser montada e desmontada num abrir e fechar de olhos, tendo em vista as necessidades da causa. O dia, observa Aulard, em que aprovou a Robespierre indicar o culto do Ser Supremo como a melhor arma de guerra contra o estrangeiro, as deusas da Razão caíram logo, e quase por toda parte, em descrédito. As inumeráveis monografias locais sobre as festas devem sua unidade a essa idéia de uma execução extremamente vigilante, por parte das festas, do racionalismo voluntarista. Dessa idéia uma história mais elaborada dá também testemunho. Taine²⁰ vê na Federação a exemplificação escrupulosa, segundo uma "fórmula prescrita pelos filósofos", da ficção abstrata do século XVIII, se bem que "o idílio se realiza como num programa escrito". Para o próprio Mathiez, o culto da Razão não pode nascer senão "quando os Revolucionários estiverem todos convencidos da necessidade de substituir a religião antiga por um culto cívico".

Em consequência, como a guerra de Fabrício*, a festa encontra-se sempre em outra parte. Invenção doutrinal, ligada a condições acidentais, ela diz, numa invencível alegoria, sempre uma outra coisa que não aquilo que aparenta; é aí, sem dúvida, que é necessário procurar as razões da indiferença dos historiadores por seu sentido literal: por aquilo que ela diz singelamente e coloca efetivamente em cena. Por aí também se pode compreender essa oscilação sem princípios entre duas descrições antinômicas das festas, tal como exemplificadas muito bem por A. Duruy²¹. Às vezes a Revolução parece dar corpo a "concepções bizarras, heteróclitas, antipáticas ao gênio francês"; nessas festas, repletas de mulheres embriagadas e de símbolos desconcertantes, a opacidade é tal que se pode dificilmente nelas descobrir a meticulosa realização de uma intenção filosófica; dir-se-á então que esse fracasso de execução — que por outro lado se explica mal — faz o sucesso da festa? Outras vezes, ao contrário, as festas aparecem como duplicações de uma desesperante monotonia; nessa desinteressante reprodução, o sucesso da execução deve ser, desta vez, tido como responsável pelo fracasso da festa? Visivelmente, não se sabe como escolher.

Enfim, os historiadores acreditam com muita frequência, sem provas, no vínculo que os organizadores das festas pensam estabelecer entre a festa e a história. Para todos, não existe nenhuma dúvida de que o objeto da festa é o tempo revolucionário; que ela deve reviver as épocas e os movimentos da Revolução; que deve mesmo, como diz o apresentador de uma festa da Vitória, celebrada em Carcassone para festejar a queda de Courtrai em poder do exército do Norte, não se ater às comemorações periódicas, porque "existem outras comemorações que devem nascer com os acontecimentos e conservar o caráter de irregularidade que convém tão bem aos movimentos da alma". Texto interessante, na medida em que ainda não encara a história revolucionária como história bloqueada, remete as festas periódicas para o a-histórico e introduz, em consequência, um problema fundamental: a festa comemorativa é, ao menos, uma festa em que a consciência da história se aviva e se fortifica?

* Referência a Fabrício del Dongo, personagem de *La chartreuse de Parme*, de Stendhal, que se perde no cenário das guerras napoleônicas na Itália. (N. do R.)

Certamente existe nela uma extraordinária repetição do passado; do passado pré-revolucionário, na medida em que os oradores se dedicam a enumerar os crimes da monarquia, a descrever numa eloquente periodização, "dezoito séculos de servidão". Mas, por dramática que seja, a evocação das cenas sangrentas de São Bartolomeu permanece apenas oral; a história fantástica que os oradores compõem é narrada, nunca mostrada. Revela-se mais facilmente o próprio passado revolucionário; todavia, mesmo apoiada no espetáculo, a repetição reverencial da situação revolucionária é muito menos destinada a provocar uma recordação do que a ressuscitar uma situação arquetípica. Entre os dois aspectos da repetição distinguidos por Henri Hubert²², a virtude comemorativa apaga-se diante da presentificação. O acontecimento celebrado agora, por afastado que seja da origem, na cadeia dos acontecimentos revolucionários, é sempre matinal. 10 de agosto, 21 de janeiro, 1º Vendemiário, todos são contemporâneos da aurora revolucionária, e até o 9 Termidor, cujas celebrações se esforçam por um retorno às fontes. Como não ver então que a repetição serve para corroer o choque perturbador, para apagar as ameaçadoras novidades do acontecimento, para dar-lhe, arrancando-o do tempo profano, todos os prestígios do reinício?

Também se deve desconfiar, e não assimilar muito rápido, o retorno no sentido da origem e a retomada consciente do passado. É verdadeiramente, como o sugere Dowd²³, o espírito da insurreição que propaga, com sua bandeira vermelha, seu toque de alarme, suas lanças e seus canhões, a festa fúnebre de Lazowski? Será isso ou o anúncio de que não haverá mais insurreição? É para essa segunda hipótese que nos inclinarmos de preferência; pensando não somente, entretanto, nos textos inumeráveis — eles reconciliam Robespierre e os termidorianos — que consignam explicitamente às festas uma finalidade conservadora, confiando-lhes o cuidado de impedir apenas por si mesmas um "novo desvio", porém muito mais ainda em sua estrutura interna, porque sua emblemática e seu ritual são muito frequentemente uma *mise-en-scène* do encerramento. A comemoração é uma conjuração. Bem longe de esclarecer a oposição entre a festa e a história, o caso particular da Revolução Francesa tende a agravá-la; a festa é um mundo temporário que nega sua temporaneidade; e como os futuros da festa devem ser eles mesmos uma festa, não se desliza, numa fuga da história, para a utopia da festa eterna? Não obstante, Rabaut Saint-Étienne o diz muito categoricamente: "A história não é nosso código."

É tempo de passar ao exemplo. Eis, entre todas as festas da Revolução, aquela em que o acontecimento histórico tem todas as chances de se fazer mais obsedante; como a "jornada" que a conteve, ao contrário de tantas jornadas revolucionárias, parece privada de toda indeterminação: a festa de 21 de janeiro, ou mais exatamente, aquela que se designa, numa cascata de genitivos, pejada de vários sentidos ao mesmo tempo, "a festa da justa punição do último rei dos franceses". Porque falar de "justa punição" é sem dúvida reivindicar a liqui-

dação de contas num processo mal concluído, mas é também usar um rodeio eufêmico que mantém à distância imagens muito brutais; e designar esse rei como o "último", pode ser isto simples constatação (na ordem neutral da sucessão ele é o último, com efeito), mas pode ser também um desejo e, melhor ainda, um programa; o cutelo da designação ordinal garante que ele será realmente o último.

Desde Pluvioso do ano II festeja-se a morte do rei. Mas trata-se então de celebrações esporádicas, consideravelmente improvisadas, eximidas da superstição do aniversário exato, e além do mais anunciadas bem antes do desaparecimento físico do rei, por festas, aqui e ali, de "desaparecimento da realeza". É o grande discurso de Robespierre em Floreal do ano II que oficializa a festa e lhe dá um caráter nacional. Marcada pela incerteza, em virtude do Termidor, como as outras celebrações do projeto robespierriano, adquire em Nivoso do ano III sua fisionomia definitiva, graças aos seis artigos do decreto que regulamenta, para o período que se segue aos tempos revolucionários, as suas linhas essenciais, quando não os detalhes.

Do acontecimento que trata de representar, que mostrará a festa? Bastante pobre em mimodramas por motivos de privação forçada, mas também de repugnância puritana com relação ao teatro, a festa revolucionária procura, no entanto, acolher esses "objetos sensíveis" aos quais os filhos de Condillac desejavam evidentemente ligar as instituições, propondo a seus participantes, de tempos em tempos, uma falsa batalha, aparições, milagres. Mas, e agora? O objeto da festa desafia a figuração. A única sugerida pelo comitê de Instrução Pública era de invenção medíocre: essas fogueiras que, no plano de Thirion, aquecendo os celebrantes dessa festa de inverno, podiam além do mais queimar os atributos da realeza e da feudalidade, serviram muito nas festas republicanas. Essa alegoria sem inspiração é, não obstante, objeto de acerbas críticas: "Que se quer dizer, ironiza Lecomte, com as fogueiras que se propõe erguer para consumir aos olhos do povo os restos dos signos da feudalidade?" Uma das duas hipóteses, prossegue ele: ou esses signos existem ainda e há mais o que fazer do que um simulacro de incêndio; ou não existem mais e a cerimônia é supérflua. A questão que Lecomte levanta encontra-se mesmo no centro do debate geral sobre as festas da Revolução: pode-se, numa festa que se pensa idealmente como festa das Luzes, apresentar a sombra e o horror? O medo supersticioso de corporificar aquilo que se quer negar, sempre sensível na festa, é, quando se trata do 21 de janeiro, ainda mais fortemente vivido; assim se explica o lacerismo das disposições oficiais como, na festa real, a pobreza da figuração. No dia 21 de janeiro, nas praças, as fogueiras festivas queimam então pergaminhos e cetos. E os cortejos deslocam-se, perdidos entre os Brutus, as Liberdades, os Rousseaus, os Franklins, algumas raras Realezas. E os Luís XVI especialmente designados? Ainda bem menos. Mesmo se é o caso, a figuração escolhida torna frequentemente irreconhecível a imagem real; em Bordéus, no Pluvioso do ano VII, entre as duas portas do "templo", ergue-se uma imagem do Perjúrio. E sem dúvida o espectador bem colocado pode ler sobre a coroa que cinge a cabeça dessa imagem alegórica a indicação "Luís XVI". Mas os autos e os relatos dos jornais, parece, tiveram olhos apenas para o cerimonial de exemplaridade abstrata; o que retiveram, foi o castigo do Perjúrio.

Os próprios aniversários do ano II, improvisados antes que a administração se apoderasse da celebração, abandonados por isso mesmo a uma invenção menos controlada, deixam transparecer certo mal-estar, apesar do acento de inversão alegre e do eco carnavalesco que neles se pode escutar. Em Conches, no 20 Ventoso do ano II, o infeliz objeto do riso público, arrastado por uma charrete, não é Luís XVI, mas — seria uma imagem de igreja retirada do seu pedestal? — o ancestral São Luís em manto real! Imagem supradeterminada, porque está encarregada, por acréscimo, de representar Luís XVI: é a "cabeça de Monsieur Capet le Saint, representando o gordo Veto, seu descendente". Nesse amálgama não se vê descarregar a carga paródica e se neutralizar o caráter de vingança bufa? O insulto carnavalesco, é verdade, destrona um rei solidamente estabelecido sobre o seu trono; é agradável então injuriá-lo, maltratá-lo e destroná-lo por um dia. A *mise-en-scène* da festa, em compensação, destrona um rei já destronado; dedica-se a reproduzir vulgarmente um acontecimento, sem poder de modo algum igualar sua emoção trágica ou violência escandalosa. Não obstante, ela não o pretende em absoluto e mostra apenas o mínimo. E o que nos dá a ouvir? mesmo nesse domínio menos explícito, o desnorteamento da celebração se faz sentir; por ocasião da festa parisiense do ano III — primeiro grande modelo oficial —, a marcha fúnebre executada pelo Instituto Nacional de Música é julgada por demais suave. Por acaso se queria deplorar a morte do tirano? Gossec tenta salvar sua obra: "Abandonei-me apenas às suaves emoções que inspira, às almas sensíveis, a felicidade de estar livre de um tirano..."

O apagar do acontecimento é, pois, obtido por um simbolismo voluntariamente inacabado, em que a imagem só está presente para ceder rapidamente o lugar aos discursos; seja aquele que na extremidade dos mastros é agitado pelos porta-estandartes dos desfiles sentenciosos; sejam aqueles, mais ricos ainda, evidentemente, em recursos retóricos e rodeios eufêmicos, que as autoridades municipais pronunciam nos altares da pátria. Acontece a esses oradores, sem dúvida, abordarem diretamente o acontecimento ou ainda não pronunciarem a respeito dele nenhuma palavra. Mais interessante, no entanto, é a categoria, aliás abundantemente majoritária, de oradores que se esforçam por falar do 21 de janeiro apenas para melhor o ignorar. Dois aspectos desses discursos, em que a memória se anuvia, chamam a atenção do leitor: o obscurecimento da pessoa do rei; e até mesmo, fato notável numa festa da qual se conhece o título, o obscurecimento do castigo. Diversos efeitos oratórios fazem desaparecer a imagem do supliciado. Faz-se muito pouca referência a Luís XVI, muito pouca ao Capeto. Ao acaso dos discursos é o "rei perjuro", "um rei perverso", "o último tirano coroadado", "o joguete de uma mulher impudica e perversa". Ou ainda, e sem dúvida é a expressão em que se apaga mais, na instituição temporal, o rei sagrado da realeza capetiana, "o primeiro dos funcionários". A argumentação contribui também para confundir os traços do rei; trata-se bem menos dele do que da realeza que encarna, por acaso e quase que por má sorte. Suas perversidades pessoais, consideradas na sequência complacentemente evocada dos crimes dos reis, apagam-se e perdem sua expressão. Porque o tema favorito dos oradores é que a França puniu no último de seus reis os excessos de seus predecessores, não menos culpáveis do que ele mesmo: "exemplo terrível da justiça que enfim se faz, num século ou noutro, à autoridade usurpada..." "Num

século ou noutro...”, essa indiferença histórica tem uma função precisa: na compacta sequência dos tempos que se evoca então, é menos a história que se esclarece que uma segunda e desviada natureza; e a responsabilidade coletiva mantém à distância as imagens de um castigo demasiadamente pessoal.

O suplício real, com efeito, gera o eufemismo; nenhum vestígio de cada-falso nesses discursos em que “o gládio nacional” é a imagem mais brutal da guilhotina. Mal se fala de morte; prefere-se designá-la como o “preço de todas as perversidades”, um “acontecimento terrível”; ou ainda, através de um longo rodeio, no qual se interpreta a vontade encrespada de lançar fora de si a culpabilidade: “essa consequência tão verdadeira, tão justa, tão natural, que se encontrava tão justamente na ordem do dia”. Nessa imensa neutralização e naturalização do inconfessável, que será o 21 de janeiro? O dia em que se levantou o trono da liberdade; o aniversário da República. Que poderia ser perfeitamente o 10 de agosto ou o 1º Vendemiário. O aniversário desapareceu. Nesse sentido, mas somente nesse sentido, esta festa do esquecimento é uma segunda execução.

Quem, em definitivo, puniu quem? Pode-se atentamente ouvir esses discursos sem compreender isso. Mudos sobre o processo, sobre as discórdias da Convenção, atribuem o castigo à Providência ou ao alegórico triunfo de uma virtude (seja a Benéfica Liberdade, seja a Sabedoria, seja ainda, quando os oradores se preocupam em marcar a originalidade dessa “época” da Revolução em relação às outras, a Justiça). Encenação privilegiada de uma virtude imóvel, e que parece não ter outro motivo senão o de fornecer desta uma expressão adequada, o 21 de janeiro não requer mais atores expressamente designados.

Imagens e discursos, entretanto, dependem do ornamental e tudo isso não seria nada ainda se o cerimonial da festa não escolhesse, ele também, ordenar-se em torno de uma história já retirada de cena. Porque as instruções de Nivoso do ano III deram à festa a fisionomia específica que guardará até o fim: festa dos “assalariados da República”, cuja declaração de ódio à realeza constituirá o núcleo. Do ano III ao ano VII, o lugar do juramento que, desde o início, assegura a coerência da festa, não cessa de aumentar; ainda rápido nas cerimônias do ano IV, o cerimonial do juramento encontra-se no ano VII ampliado e complicado; daí por diante uma invocação relativa ao Ser Supremo o acompanha obrigatoriamente, como que para significar mais vigorosamente ao grupo de juradores a presença de uma transcendência; mais “imprecações contra os perjúrios”, ocasião em que aplicados exercícios escolares são lidos por professores de escolas centrais, descrevendo, em harmonioso conjunto, a incerteza interminável e o aguilhão do remorso como os frutos merecidos do perjúrio. Sente-se bastante, então, qual a cadeia de associações de idéias que a festa está encarregada de desenvolver. Descrevendo antecipadamente os castigos que atingem os perjúrios — sanção da lei que os juramentados acabam de se impor —, a festa é um empreendimento nacional de intimidação. E todos podem, num 2 Pluvioso, apreciar-lhe a seriedade: o castigo que atingiu um rei perjuro está presente para manter a lição geral dispensada por uma pedagogia do Medo.

Não existe, aliás, necessidade de que as imprecações desenvolvam sentenciosamente esse medo para que nos convençamos de que constitui o verdadeiro

fundamento da festa. Tudo concorre para o manter: a fórmula sacramental, escrita em grandes caracteres sobre o altar da pátria; os degraus que são necessários galgar para atingir a “elevação” sobre a qual se deve jurar; a Constituição do ano III, sobre a qual se deve apoiar a mão esquerda; e até a tensão heróica que, o braço direito levantado, o corpo deve guardar de qualquer maneira. E, mais ainda, a muda coerção do olhar dos espectadores. Esse cerimonial inflexível da morte jurada é próprio para suscitar um terror do qual muitos autos oficiais deixam, através da coleira de sua língua oficial, perceber o testemunho. Numerosos são os que fogem no momento de prestar juramento; que tentam tornar sem interesse a fórmula, introduzindo uma alteração que, mesmo ligeira, é justamente sentida como anuladora; e numerosos ainda são os que, no instante de declarar ou de assinar, ficam petrificados por uma paralisia misteriosa; nesse “mal súbito” não se reconhece a simulação sincera da histeria?

Mas o juramento só provoca tanto medo porque este é o próprio terreno em que se enraíza. Forçar tão obstinadamente o juramento de ódio à realeza e de devoção à República só se compreende pelo medo crescente de um futuro que conteria a primeira e excluiria esta última. O objeto do juramento é a Revolução que não se pode ultrapassar; coloca em cena não só a impossibilidade, consentida por todos, de arrear caminho, mas a de um futuro que não seja repetitivo. Jurar a perpetuação de um presente sem fecundidade, não é justamente o que perseguem todos os juradores, dos quais Sartre tão brilhantemente delineou a imagem? O que nega o jurador é o tempo na sua dimensão corruptora. A finalidade conservadora da festa desdobra-se facilmente na pedagogia que o juramento mantém. Direito de vida e de morte de todos sobre cada um, o juramento é a segurança coletiva contra a fraqueza individual e ao mesmo tempo contra o incontrolável desvio do curso da história.

Dir-se-á sem dúvida que essa unanimidade tensa e constrangedora, em que a comemoração desempenha tão evidentemente sua função encerradora, é própria de uma festa negra, pouco representativa; pois a festa da morte do rei, na historiografia das festas revolucionárias, é a festa ao contrário. Reflexo inverso e lúgubre da mais bela das festas, a que, no lado anverso da Revolução, parece encarnar a regeneração: a festa da Federação, em que se jurava fidelidade ao rei, enquanto nesta se jura ódio à realeza. Mas não se deve confundir as coisas: há festas felizes que tratam da morte do rei, cujos autos testemunham um acento de alegria e liberdade. Nos “2 Pluvioso” que esses autos relatam, os chapéus erguem-se nas pontas das baionetas; farândolas infatigáveis se enlaçam e desenlaçam em torno da árvore da Liberdade; os jovens trazem provisões para os albergues, ganham nas corridas ou no pau-de-sebo xales de seda ou taças de prata, e esvaziam muitas garrafas porque “para bem cantar o *requiem aeternam* da realeza francesa” é indispensável “ter uma garrafa à mão”; aí se respira a “boa alegria dos campos” e às vezes mesmo, abandonando a “canção adorada dos franceses”, põe-se a cantarolar simplesmente “tudo é encantador em Aspásia”. Dessas festas ingênuas, que se acreditaria oriundas de uma Helvécia ideal, a história é por acaso o horizonte? Lá onde o objeto da festa estava presente, não havia, já o vimos, qualquer lugar para o sentimento da festa; aqui, onde este se expande, o objeto da festa está ausente. E, sem dúvida,

percebe-se nesta a esperança de que tudo recomeça; saltando por cima do 21 de janeiro, a festa proclama celebrar a infância da Revolução. Mas, ainda uma vez, essa antecedência não é seguida de qualquer consequência. Da evocação do passado só se retém o tom benéfico e a importância normativa para um presente que, decididamente, a festa absorve por completo.

Na festa da Reconquista de Toulon, na Ferté-sous-Jouarre²⁵, a História participa do cortejo; num carro, ladeada pela Pintura e pela Vitória, a mulher que a encarna apóia sua mão esquerda sobre um livro dourado, "e com a direita, com uma soberba pena de pavão, finge escrever as façanhas dos nossos guerreiros". É justamente essa, com efeito, a história apreendida pela festa: uma falsa história, registradora de uma única possibilidade. Se as festas revolucionárias só querem ouvir falar dessa história, tal não significa, evidentemente, que cada festa não esteja ligada à história; não é absolutamente contraditório reconhecer na festa, ao mesmo tempo, a inserção temporal e a fuga para o extra-temporal. Mas não é possível hoje se ater ao primeiro desses aspectos, como fizeram tantos historiadores impacientes em ajustar a enigmática diversidade das festas à simplicidade de um projeto político. Não se sabe ainda bem o que foi visto, dito, realizado nessas festas: as voltas e rodeios que os cortejos fazem, os objetos sagrados que desfilam, as estruturas percíveis que abrigam as fórmulas que convém pronunciar, as imagens da cerimônia; sabe-se ainda menos como se apreende um sentido nessas aparências. É pois um clima coletivo de inquietação curiosa e perscrutadora o que a festa reclama; no qual a disciplina histórica viria então firmar e equilibrar a ambição antropológica.

Se é a um desvio da História que a festa nos convida, não é pois a um afastamento da história, em compensação, que nos inclina a história das festas. Mas é necessário saber que, consideradas globalmente, as festas procuram reviver por sua conta uma história remanipulada, reajustada, reprimida. A festa tolera mal a mudança. Esforça-se por neutralizá-la num rito; busca, sem cessar, corrigir sua imprevisível indeterminação. É uma imensa empreitada de retificação; isso é verdadeiro ao menos em relação às festas da Revolução Francesa.

NOTAS

1. Sobre esse tema, ver Harvey Cox, *La fête des fous*, ensaio teológico sobre as noções de festa e de fantasia, Seuil, 1971; e Jürgen Moltmann, *Die ersten Freigelassenen der*

Schöpfung-Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel, Munique, Kaiser Verlag, 1971.

2. Sobre esse tema, ver os desenvolvimentos que inspiraram a diversos comentadores o lirismo de maio de 1968. Assim Jean-Marie Domenach, "Idéologie du mouvement", *Esprit*, n° 8-9, agosto-setembro de 1968; B. Charbonneau, "L'émeute et le plan", *La table ronde*, n° 251-252, dezembro de 1968-janeiro de 1969; René Pascal, "La fête de mai", *France-Forum*, outubro-novembro de 1968.
3. Como o mostram múltiplos trabalhos, coletivos ou individuais, impossíveis de serem enumerados aqui. Citamos sorridente em *Les fêtes de la Renaissance*, estudos reunidos e apresentados por Jean Jacquot, Paris, C.N.R.S., 2 t. (tomo I, *Les fêtes de la Renaissance*, 1956, e tomo II, *Fêtes et cérémonies au temps de Charles Quint*, 1960, 514 pp.); *L'univers du baroque*, por R. Alewyn e Karl Sälzle, Genebra, 1963; e *Seasonal feasts and festivals*, por James E. Oliver, Thames and Hudson, Londres, 1961.
4. Pensa-se na refeição totêmica, mimodrama, segundo Freud, da cena criminal primitiva que representa os filhos a devorarem o pai; o que já faz da primeira festa da humanidade, um despautério. Festejar, com efeito, é sempre ruminar, fora mesmo da significação literal que Freud empresta à palavra nessa história fantástica.
5. É o tema do tratado no livro recente de Harvey Cox (*op. cit.*). Haveria, na festa, segundo ele, uma aprendizagem de certas dimensões temporais que o homem de ordinário teme ou desconhece. Aprenderia a domesticar o passado pela repetição e o futuro pela expressão de esperanças. Paradoxalmente, a suspensão que a festa realiza no tempo ordinário lhe permitiria ser sensível à continuidade do tempo. Esse traço benéfico das festas, Harvey Cox curiosamente o nomeia "justaposição". Mas aumentamos verdadeiramente nossa consciência do tempo histórico na festa? Harvey Cox está consciente da dificuldade do problema e não dissimula que na festa o homem tira pequenas férias com respeito àquilo que faz a história.
6. *Le culte de la Raison et de l'Être suprême*, de Aulard, data de 1892. *Les origines des cultes révolutionnaires*, de Mathiez, de 1904. *Les fêtes et les chants de la Révolution française*, de Tiersot, de 1908. Seria necessário acrescentar, para os mesmos anos, uma avalanche de estudos locais.
7. Ver, por exemplo, Idzerda (Stanley J.), "Iconoclasm during the French revolution", *American historical review*, vol. LX, outubro, 1954; Dowd (David Lloyd), "Art as national propaganda in the French Revolution", *Public opinion quarterly*, outono de 1951; Dowd (D. L.), "Jacobinism and the fine arts", *Art quarterly*, vol. XVI, n° 3, 1953; Dowd (D. L.), *Pageant-Master of the Republic: Jacques-Louis David and the french revolution*, Lincoln, University of Nebraska, 1948; Leith (James A.), *The idea of art as propaganda in France, 1750-1790*, University Press of Toronto, 1965; Lindsay (Jack), "Art and Revolution", *Art and Artists*, agosto, 1969.
8. Inumeráveis documentos permitem apreender a intenção dos organizadores das festas; sem dúvida não é necessário tomar ao pé da letra essa justificação por demais voluntária e consciente de si mesma, mas para equilibrá-la se dispõe também de testemunhos que permitem apreciar a difusão e a recepção de seus programas e medir as resistências que foram encontradas.
9. Quinet foi talvez aquele que melhor sentiu a espantosa novidade: "Os que visitaram a antiga França, atravancada de obstáculos a cada passo, maravilhavam-se de ver

todas as barreiras caídas. Com a antiga simplicidade, entram em Paris como numa cidade sagrada..." (*La Révolution*, Paris, 1865).

10. Eis, por exemplo, em Mennetou (A. N., Loir-et-Cher F¹ C III 7.) "à vista desses vestígios que recordam, com a realza, todos os efeitos da tirania que pesou sobre a França por tantos séculos, que movimentos sentis se erguer em vossas almas, que sentimentos animam vossos corações?..." etc.
11. Albert Duruy, *L'instruction publique et la révolution*, Paris, 1886.
12. Aulard, *op. cit.*
13. Jaurès, *Histoire socialiste de la Révolution Française*, ed. revista por A. Mathiez, Paris, 1922.
14. A. Comte, *Système de politique positive*, Paris, 1851-1854.
15. *Journal de Perlet*, 1^o brumário, ano III.
16. *Revue d'Alsace*, t. III, 1920.
17. Mathiez, *op. cit.*
18. Guillaume, *La Révolution Française*, t. XXVI, janeiro-junho, 1899.
19. Mathiez, *op. cit.*
20. Taine, *Les origines de la France contemporaine*, Paris, 1878.
21. A. Duruy, *op. cit.*
22. H. Hubert, prefácio em Czarnowski, *le culte des héros et ses conditions sociales*, Paris, Alcan, 1919.
23. Dowd, *Pageant-Master...*, *op. cit.*
24. J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960.
25. *Bulletin du diocèse de Meaux*, t. I.